

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

السالمية

منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف

عرض ونقد

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد الطالب

عبد الله بن دجين السهلي



إشراف

فضيلة الدكتور / راشد بن حمد الطيار

عضو هيئة التدريس بكلية أصول الدين بالرياض

١٤٢٢ هـ

الجزء الثاني



الباب الثالث

منهج السالمية وأركانها في التوحيد

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول : توحيد العبادة عند السالمية.

الفصل الثاني : توحيد الأسماء والصفات عند السالمية

الفصل الثالث : صفة الكلام عند السالمية.

الفصل الرابع : الرؤية عند السالمية.

الفصل الأول

توحيد العبادة عند السالمية

وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول : أول واجب على المكلف عند السالمية.
- المبحث الثاني : تعريف التوحيد وأقسامه عند السالمية.
- المبحث الثالث : توحيد الألوهية عند السالمية.
- المبحث الرابع : الدعاء عند السالمية.
- المبحث الخامس : المحبة عند السالمية.
- المبحث السادس : الخوف والرجاء عند السالمية.
- المبحث السابع : التوكل عند السالمية.

تمهيد:

اهتم متأخرو السالمية بالتأليف في مسائل العقيدة، وبالذات مسائل التوحيد، فجميع من وجدت لهم مؤلفات من السالمية على اختلاف مشارهم كلها في العقيدة في الغالب أو يهتمون اهتماماً كبيراً بمسائل العقيدة في المؤلفات الجامعة، مثل: مؤلفات أبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)، وابن برجان (ت ٥٣٦هـ)، والزبيدي (ت ٥٥٥هـ)، وابن عبد الله البصري (ت ٥٨٠هـ) كما ذكر ذلك في تراجمهم.

ومن ذكر بعض مسائل الفقه كأبي طالب المكي في القوت أو ابن برجان في تفسيره فإنهم لا يهتمون بها كثيراً على طريقة أهل التصوف.

وقد استخدموا في هذه المؤلفات المناهج الكلامية، والتي يربطها بعضهم بالتصوف شبه الفلسفي الإشراقي، بينما مال أحدهم إلى منهج المحدثين كالأهوازي وغيره.

ومن مميزات منهج بعض أعلام السالمية ذكرهم لتوحيد العبادة (الإلهية) وبيان أهميته، وأنه الذي جاءت به الرسل — عليهم الصلاة والسلام —، مع أنهم لم يذكروا مسائله في المؤلفات التي بين أيدينا، وإن كان القاسم بن عبد الله البصري قد أفرد فصلاً في توحيد الإلهية في كتابه "أصول السنة والتوحيد" وهو مفقود.

مع أن بعضهم الآخر تابع المتكلمين، لذا لم يذكروا هذا التوحيد كأبي طالب والزبيدي، وإن كان الزبيدي تكلم عن بعض مسائله.

وأما الشرك فأورد بعض السالمية روايات موضوعة من وسائل الشرك، كالتوسل بالنبي ﷺ بعد موته، وتعظيم بعض البقاع وغير ذلك.

ولكن لما كان منهج السالمية منهجاً كلامياً، لذلك تكلموا عن مسائل ليست من مسائل التوحيد وجعلوها في أبواب التوحيد.

مثل: أول واجب على المكلف، وما يندرج تحته من مسائل مثل كيفية حصول المعرفة، لذا اذكر هذه المسألة أولاً ثم اذكر توحيد العبادة ومسائله، وهي كما يلي:

المبحث الأول : أول واجب على المكلف عند السالمية.

المبحث الثاني : تعريف التوحيد، وأقسامه عند السالمية.

المبحث الثالث : توحيد الألوهية عند السالمية.

المبحث الرابع : الدعاء عند السالمية.

المبحث الخامس : المحبة عند السالمية.

المبحث السادس : الخوف والرجاء عند السالمية.

المبحث السابع : التوكل عند السالمية.

المبحث الأول: أول واجب على المكلف عند السالمية.

أولاً: كيفية حصول المعرفة.

هذه المسألة تسمى الفطرة في الكتاب والسنة وعند السلف، وينبني عليها الكلام في المسألة التي بعدها وهي أول واجب على المكلف، وقد اختلف الناس في كيفية حصول المعرفة بالرب تعالى عند الإنسان على أربعة أقوال:

الأول: أن المعرفة بالله تحصل بنظر العقل، وهذا قول كثير من المعتزلة والأشعرية ومن تابعهم^(١).
 الثاني: أن المعرفة بالله تحصل بقول الرسول والإمام المعصوم، دون نظر العقل، وهذا قول الرافضة والباطنية^(٢).

الثالث: أن المعرفة بالله ضرورة يجعلها الله في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب، ومن غير نظر، وهذا قول الصوفية وبعض السالمية^(٣) وسيأتي تفصيل قول السالمية.

الرابع: أن المعرفة بالله يمكن أن تقع ضرورة، ويمكن أن تقع بالنظر، وهذا قول جمهور المسلمين، وعامة أهل السنة وجوزوا وقوعها ضرورة^(٤).

ومن أعلام السالمية الذين ذكروا هذه المسألة: أبو طالب المكي، وأبو محمد بن عبد الله البصري، والزبيدي، يقول أبو طالب المكي: «وفي أحد المعاني من قوله تعالى: ﴿يَمَحُوْا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^(٥) قال: يمحو الأسباب من قلوب الموحدين ويثبت نفسه، ويمحو الوجدانية من قلوب الناظرين ويثبت الأسباب^(٦)، وذكر في موضع آخر أن البحث والنظر يكون عند حصول الشبهة فقط^(٧).

(١) انظر: درء التعارض جـ ٣٥٢/٧.

(٢) انظر: نفس المرجع جـ ٢٦/٨.

(٣) انظر: نفس المرجع جـ ٣٥٣/٧.

(٤) انظر: نفس المرجع جـ ٣٥٤/٧.

(٥) سورة الرعد الآية: ٣٩.

(٦) قوت القلوب جـ ١٤٨/٢.

(٧) انظر: نفس المرجع جـ ٢٣٥/١.

وقال ابن عبد الله البصري: « فصل في الخلق على الفطرة قال: وخلق الله الخلق على الفطرة »^(١)، وقال: « فمن أهل الكلام من يزعم أن المعارف كلها اضطراب، وذلك غلط، وهو قول جمهور شيوخ الاعتزال والمجبرة وبعض المتشيعه، ومنهم من يزعم أن جميعها اكتساب، وذلك أيضاً غير صواب، وبه يقول القدرية وبقايا الاعتزال وغيرهم، وأصحاب الحديث وأهل الظاهر فيقولون: بالاضطرار والاكتساب، والأمر هو ما ذكرنا، والصواب ما شرحنا »^(٢)، وهذا هو قول الجمهور.

ويستدل السالمية على هذه المسألة بما رواه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: « سبحان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته »^(٣).

وشرحه ابن عبد الله البصري من السالمية فقال: « فهذه المعرفة ضرورة للمعارف موجودة فيه، كوجود ضرورة المقعد وقعوده موجود فيه، فهو سبحانه المعروف الذي لا ينكره شيء، والمعلوم الذي لا يجهله شيء »^(٤)، وقال أبو طالب المكي عن الاعتقاد في الله — تعالى —: « موجود لا شك فيه، وحاضر لا يغيب »^(٥).

وينفي ابن عبد الله البصري النظر فيقول: « وليس للعقل والكسب والوسائط والنظر والاستدلال في هذه حكم، لكونها عامة موجودة ممن يصح منه النظر والاستدلال وممن لا يصح منه... ويصح من الكل المعرفة بالاضطرار »^(٦).

ويرى أبو محمد بن عبد الله البصري أن هذه المعرفة يتفاوت الناس فيها « فمن كان معه معرفتان كان كافراً، ومن كان معه ثلاث كان مسلماً، فإذا كان أربع كان مؤمناً، فإذا كانت معه

(١) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/ ٤٩٤ .

(٢) نفس المرجع جـ ٨/ ٥١٩، وانظر: جـ ٨/ ٥٠٤ .

(٣) انظر: القوت جـ ٢/ ١٤٤، وأصول السنة والتوحيد، نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/ ٥١١، لم أجد هذا الأثر، حتى في الكتب التي انفردت بذكر روايات أبي بكر مثل: مسند أبي بكر الصديق لأبي بكر أحمد بن علي المروزي، ت/ شعيب الأرنؤوط، ط/ الرابعة ١٤٠٦ هـ الناشر المكتب الإسلامي - بيروت، ومنه منكر لا تصح نسبته لأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٤) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/ ٥١١، ٥٢٤، ونص على أنه قول أهل الحق والصواب.

(٥) القوت جـ ٢/ ١٣٧ .

(٦) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/ ٥١٠ .

خمس كان مؤمناً عالماً، ثم يتفاوتون في معرفة المزيد على قدر أحوالهم»^(١)، ولعل مراده بالمعرفتين: الربوبية والوحدانية^(٢)، وذكر الثالثة فقال: «وبالمعرفة الثالثة وهي التوحيد الذي دعت إليه الرسل»^(٣).

ويرى أن العقل له مدخل بالغ في معرفة المزيد، وكذلك العلم فالعلم بيان الله، والعقل حجة الله^(٤)، وهما المعرفتان الرابعة والخامسة، وذكر ابن برجان ما يشير إلى أنه يقول المعرفة تحصل بالاكْتِسَاب^(٥)، فإذا علم هذا فإن الكلام في هذه الأبواب المبتدعة مأخوذ في الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم، وهذا يدل على أن السالمية تأثرت بالمناهج الكلامية كما سبق ذكره.

وأما الزبيدي فيرى: «أنه واجب على كل عاقل مكلف أن يعرف الله ﷻ ولا يكون المكلف معذوراً في عدم العلم بالله، وإن لم يكن جاهلاً به، لما يرى من الدلائل والآيات والعجائب»^(٦)؛ إذا أدركها برؤية القلب فطرة أو خيرة أو عبرة... ويجوز أن يهديه الله للمعرفة به، وكذلك في مهلة النظر يجوز الأمران، ومع قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا﴾^(٧)، لا يجوز أن يعذر أن الله لم يأمر بالعبادة بالنظر، وما [يشمره النظر]^(٨) الصحيح لا يكون متولداً منه، بل يخلقه الله ﷻ عقبيه... لا يدفع الأعذار إلا وجود الرسالة والخطاب، وأما العقل فهو شرط في التكليف ويدرك به الحسن والقيح»^(٩).

(١) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج ٨/ ٥١٤ .

(٢) نفس المرجع ج ٨/ ٥١٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٨/ ٥١١ .

(٤) انظر: نفس المرجع ج ٨/ ٥١٣ .

(٥) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١١ أ، وورقة ١٥ ب.

(٦) كذا في الأصل بدون همز، وسيأتي في ص ٥١٢ الغائب بدون همز، وفي ص ٥١٨ هـو كذلك، والزبيدي من علماء العربية، ويلقب بالبحوي، فلعله ممن يرى تحقيق الهمز، وهي لغة قريش؛ وأكثر الحجازيين، أو ممن لا يعتد بالهمزة، كابن السرد وابن جني. انظر: لسان العرب ج ١/ ٢٢، وشرح ألفية ابن مالك للأندلسي ج ٤/ ٤٢٩، ونزهة الطرف في علم الصرف تأليف أحمد الميداني شرح د. يسرية حسن ج ٢/ ٢٩٠، ط/ الأولى الناشر المطبعة الإسلامية الحديثة القاهرة .

(٧) سورة يونس الآية: ١٠١ .

(٨) في الأصل (ما يشمره النظر).

(٩) مسائل في أصول الدين للزبيدي ورقة ٣٩ ب ، ٤٠ أ .

فالزبيدي هما خالف أهل السنة في الواجب على المكلف، أما كيفية حصول المعرفة فيرى أنها تكون بالنظر للدلائل والآيات والعجائب ولا يثمر هذا النظر شيئاً، لأنه ينفي الأسباب، ويجوز أن يهديه الله للمعرفة، فطريق المعرفة عنده النظر أو ضرورة، وهذا قول جمهور المسلمين.

ومذهب عامة أهل السنة كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية: «أن الإقرار بالخالق وكمالهِ يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة، وأحوال تعرض لها»^(١)، وعلى هذا دلت الأدلة، فمنها: حصول المعرفة بالفطرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٢)، وقال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»^(٣).

ومن الأدلة على حصول المعرفة لمن فسدت فطرته، بالنظر في المخلوقات المحدثّة ابتداء بالإنسان وانتهاء بالأجرام السماوية^(٤)، قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۖ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۖ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۗ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۚ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ۖ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً ۖ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً ۖ وَغَنَبْنَا وَقُضْباً ۖ وَزَيْتُونًا تَحْتاً ۖ وَحَدَاقٍ غُلْباً ۖ وَفَكْهَةً وَأَبّاً ۖ مَتَعْنَا لَكُمْ وَلِأَنعِمَ كُمْ ۖ﴾^(٦) والآيات في هذا المعنى كثيرة، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة^(٧).

^(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/ ٧٣، ج ١٦/ ٣٢٨، ٤٤٤، وانظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لقوام السنة الأصهبائي ت/ محمد المدخلي ج ١/ ٤١-٤٠، ط/ الأولى ١٤١١هـ الناشر دار الرأية - الرياض، وإندارج ج ١/ ٧١، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد وعند أهل السنة تأليف عثمان حسن ج ١/ ٢١٢ ط/ الثالثة ١٤١٥هـ الناشر مكتبة الرشد - الرياض.

^(٢) سورة الروم الآية: ٣٠.

^(٣) أخرجه البخاري في (كتاب القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين) ح ٢٠٦٤ حديث رقم ٦٥٩٩، ومسلم في (كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، حكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين) ج ٤/ ٢٠٤٧ حديث رقم ٢٦٥٨.

^(٤) انظر: فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها د. أحمد سعد حمدان ص ٢٨ ط/ الأولى ١٤١٥هـ الناشر دار طيبة - الرياض.

^(٥) سورة الطارق الآيات: ٥، ٦، ٧.

^(٦) سورة عبس الآيات ٢٤-٣٢.

^(٧) انظر: ما سيأتي قريباً في ص ٣١٤-٣١٦.

ثانياً: أول واجب على المكلف.

بناء على الخلاف في كيفية حصول المعرفة، فقد اختلفوا في أول واجب على المكلف على أقوال:

١- من قال إن المعرفة تحصل بالنظر: اختلفوا في أول واجب على المكلف: على أقوال: فمنهم من قال: النظر الصحيح المقضي إلى العلم بحدوث العالم، ومنهم من قال: القصد إلى النظر الصحيح، ومنهم من قال: الشك، ومنهم من قال: المعرفة بالله^(١). وهذه الأقوال باطلة.

٢- قال جمهور المسلمين: أول واجب على المكلف هو الشهادتان: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، ومن قال به السالمية.

وأما الزبيدي من السالمية فذهب إلى القول الأول، فقال: «مذهب الجماعة وما يقول به أئمة السلف [و]^(٢) السنة أنه واجب على كل عاقل مكلف أن يعرف الله — جل جلاله —»^(٣). مع أنه ذكر أنه: «يجوز أن يهديه للمعرفة به»^(٤)، وهذا موافقة منه لأهل الكلام.

وأما غيره من السالمية فقالوا: أول واجب على المكلف هو الشهادة: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وهذه عباراتهم.

قال أبو طالب المكي في الفصل الثالث والثلاثين في ذكر دعائم الإسلام الخمس التي بنى عليها: «أول ذكر فرض شهادة التوحيد للمؤمنين، ووصف فضائلها وهي شهادة المقرين، وشهادة الرسول ﷺ وفضلها للموقنين، قال الله — تعالى وصدقت أنبيأؤه — لرسوله ﷺ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾^(٥)، وقال لعباده يأمرهم بمثل ذلك ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(٦)»^(٧).

(١) انظر: درء التعارض جـ ٨/٣، وجـ ٧/٣٥٣، وموقف ابن نيمية من الأشاعرة جـ ٣/٩٣٤.

(٢) سقطت من الأصل ولا يستقيم الكلام بدونها.

(٣) مسائل في أصول الدين ورقة ٣٩ ب.

(٤) انظر: نفس المرجع ورقة ٤٠ أ.

(٥) سورة محمد الآية: ١٩.

(٦) سورة هود الآية: ١٤.

(٧) القوت جـ ٢/١٣٧، وانظر: جـ ٢/٢١٣.

وقال ابن برجان: « أنزل القرآن العزيز على عبده إلى شهادتين: شهادة ألوهية وشهادة رسالة، قال الله جل من قائل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ ^(١)، فأخبر ﷺ أن يحمل ما أرسل به الرسل وأنزل به الكتب شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بالرسالة والشهادة بالرسول » ^(٢).

وقال أبو محمد البصري في معرض الاستدلال: « وقول صاحب الشرع: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ^(٣)، لم يقل: حتى يقولوا: إن لهم رباً، إذ هم عارفون بذلك » ^(٤)، وهذا هو الصواب وعليه دلت الأدلة من الكتاب والسنة فمنها ما سبق ذكره من الآيات والأحاديث، ومنه حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه المشهور، عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال: « قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: " إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات... الحديث » ^(٥)، وفي بعض ألفاظه عند البخاري: « فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله » ^(٦)، وقوله ﷺ: « فليكن أول ما تدعوهم » نص في المسألة، والمعروف من السيرة أن النبي ﷺ كان يدعو الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وعلى هذا أجمع علماء الإسلام أن الكافر يصير مسلماً إذا نطق بالشهادتين.

^(١) سورة الأنبياء الآية: ٢٥ .

^(٢) تفسير ابن برجان ورقة ١١ .

^(٣) أخرجه البخاري في (كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) جـ ١/٣٢ حديث رقم ٢٥ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله ». »

^(٤) أصول التوحيد والسنة نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/٥٠٩-٥١٠ .

^(٥) أخرجه البخاري في (كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء) جـ ١/٤٤٦-٤٤٧ رقم الحديث ١٤٩٦ .

^(٦) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) جـ ٥/٢٣٠١ رقم

قال أبو بكر بن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام — وهو بالغ صحيح يعقل — أنه مسلم»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية — بعد ذكر بعض الأحاديث السابقة —: «وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين، وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول؛ أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً أو مشركاً، أو كتابياً، وبذلك يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك»^(٢).

^(١) درء لتعارض جـ ٨/٧، وابن المنذر هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، نزيل مكة، له "الإشراف على اختلاف العلماء"، و"الإجماع" وغيرها (ت ٣١٨هـ). انظر: السير جـ ١/٤٩٠-٤٩٢ رقم الترجمة ٢٧٥، والأعلام جـ ٥/٢٩٤، وقد بحثت في كتب ابن المنذر "الإجماع" ت/ د. صغير أحمد حنيف (ط/ الأولى ١٣٠٢هـ الناشر دار طيبة - الرياض)، و"الإشراف على مذاهب أهل العلم" ت/ عبد الله البارودي (ط/ ١٤١٤هـ الناشر دار الفكر - بيروت)، و"الإقناع" ت/ د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين (ط/ الأولى ١٤٠٨هـ ولم يذكر الناشر)، و"الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف" ت/ د. صغير حنيف (ط/ الأولى ١٤٢٠هـ الناشر دار طيبة - الرياض) ولم أجد ما نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية، والأوسط مفقود منه من المجلد السادس إلى العاشر، كما في مقدمة الجزء الحادي عشر.

^(٢) درء التعارض جـ ٨/٧-٨.

المبحث الثاني: التوحيد لغة وأقسامه عند المالكية:

التوحيد: مصدر وحد، والوار، والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد^(١).
والعرب تقول: واحد وأحد ووحيد أي منفرد، فالله — تعالى — واحد، أي منفرد
عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال^(٢).

ومن أسمائه سبحانه الأحد، وأحد أصله وحد فأبدلت الواو همزة، والباري — تعالى —
يقال هو الواحد وهو الأحد لاختصاصه بالأحدية، فلا يشركه فيها غيره، ولهذا لا ينعت به غير الله
— تعالى — فلا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد، ونحو ذلك^(٣).

« وسمي دين الإسلام توحيداً، لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له،
وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في أهيته وعبادته لا ند له »^(٤).

وقد ضلت طوائف وفرق في معرفة التوحيد على النحو التالي:

- ١- التوحيد عند الفلاسفة: هو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله.
- ٢- التوحيد عند الجهمية: مشتق من توحيد الفلاسفة: وهو نفي صفات الرب وأسمائه.
- ٣- التوحيد عند القدرية الجبرية: هو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، بل هي نفس
فعل الله.
- ٤- التوحيد عند القائلين بوحدة الوجود: هو أن الوجود — عندهم — واحد، ليس
عندهم خالق ومخلوق.

فهذه الأنواع التي زعم أهل الباطل أنها توحيد.

وأما التوحيد الذي جاء به محمد ﷺ فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه

^(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ت/ عبد السلام هارون جـ ٦/ ٩٠ باب الواحد والحاء وما يتلتهما ط/ دار الجليل - بيروت.

^(٢) انظر: المحجة في بيان المحجة إملاء قوام السنة الأصبهاني ت/ محمد المدخلي جـ ١/ ٣٠٦ ط/ الأولى ١٤١١ هـ الناشر دار
الراية - الرياض.

^(٣) انظر: المصباح المنير للفيومي ص ٢٤٩ الواو مع الحاء وما يتلتهما، والقاموس المحيط ٤١٤.

^(٤) تيسير العزيز الحميد للشيخ عبد الله بن سليمان ص ٢٥ عن أبي عبد الله حجاج، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر مكتبة التراث
- القاهرة، وانظر: لسان العرب لابن منظور جـ ٣/ ٤٥٠-٤٥١.

فاعلاً بمشيئته؛ وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد^(١).

والتوحيد نوعان:

١- التوحيد القولي العلمي الخيري.

٢- التوحيد القصدي الإرادي العملي.

ودل على الأول سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾^(٣)، ودل على الثاني سورة: ﴿قُلْ يَتَّيْهَا الْكَافِرُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّهَلْ أَلِكتَبِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾^(٥).

وقد كان النبي ﷺ يقرأ بالسورتين في سنة الفجر وسنة المغرب، كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رمت رسول الله ﷺ عشرين مرة يقرأ في الركعتين بعد المغرب، وفي الركعتين قبل الفجر ﴿قُلْ يَتَّيْهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾»^(٦)، وكذلك في ركعتي الطواف^(٧) «وكان ﷺ يقرأ بالآيتين في سنة الفجر»^(٨).

(١) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن القيم ت/د. علي الدخيل الله جـ ٩٢٩/٣-٩٣٣ النشرة الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار العاصمة - الرياض.

(٢) سورة الإخلاص الآية: ١ .

(٣) سورة البقرة الآية: ١٣٦ .

(٤) سورة الكافرون الآية: ١ .

(٥) سورة آل عمران الآية: ٦٤ .

(٦) أخرجه مسلم في (كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر) جـ ١/٥٠٢ رقم الحديث ٧٢٦ ، والنسائي في (كتاب الافتتاح، باب: القراءة في الركعتين بعد المغرب) جـ ٢/١٧٠ رقم الحديث ٩٩٢ واللفظ للنسائي وقد أخرجه غيرهم.

(٧) انظر: الصواعق جـ ٢/١٨١ ، جـ ٣/٤٠١ ، والحديث أخرجه مسلم في (كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ) جـ ١/٨٨٨-٨٨٨ حديث رقم ١٢١٨ ، من حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ.

(٨) أخرجه مسلم في (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما وتخفيفهما) جـ ١/٥٠٢ حديث رقم ٧٢٦ .

وذلك لتضمنها نوعي التوحيد العلمي والعملي^(١).

وينقسم التوحيد العلمي إلى نوعين هما: توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

وقد دل على انقسام التوحيد لهذه الأنواع الثلاثة استقراء القرآن العظيم^(٢).

قال الشيخ العلامة بكر أبو زيد: « هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف: أشار إليه ابن منده^(٣)، وابن جرير الطبري^(٤)، وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وقرره الزبيدي في "تاج العروس"^(٥)، وشيخنا الشنقيطي^(٦) في "أضواء البيان" في آخرين رحم الله الجميع. وهو استقراء تام لنصوص الشرع وهو مطرد لدى أهل كل فن، كما في استقراء النحاة: كلام

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية جـ ١/٤٧٩-٤٨٠، والصواعق المرسلة لابن القيم جـ ٣/٤٠١-٤٠٢.

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي جـ ٣/٣٠٤-٣٠٧ غناية محمد الخالدي، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، وانظر: دليل كل نوع من التوحيد في القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد تأليف عبد الرزاق العباد البدر ص ١٨-١٩، ط/ الأولى ١٤١٤ هـ الناشر مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة.

(٣) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن المحدث أبي يعقوب إسحاق بن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يحيى ابن منده، صاحب التصانيف، توفي سنة ٣٩٥ هـ. انظر: السير جـ ١٧/٢٨ رقم الترجمة ١٣، والأعلام جـ ٦/٢٩. وقد ذكر هذا التقسيم في كتابه "التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد". انظر: جـ ٢/٣٠ وما بعدها، ومقدمة المحقق د.علي الفقيهي جـ ١/٢٥ وما بعدها ط/ الثانية ١٤١٤ هـ الناشر مكتبة الغرباء - المدينة.

(٤) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العالم المجتهد، عالم العصر، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، أكثر الترحال ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً، ولد سنة أربع وعشرين ومائتين وتوفي عشية الأحد ليومين بقيا لشوال سنة عشر وثلاث مائة ودفن ببغداد. انظر: السير جـ ١٤/٢٦٧-٢٨٢ رقم الترجمة ١٧٥، والأعلام جـ ٦/٦٩، وقد أشار لتوحيد العبادة في تفسيره جـ ١١/٤٧٥.

(٥) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمترضى، علامة باللغة والحديث والرحال والأنساب، أصله من العراق، وولد في الهند ونشأ في زيد باليمن، له مؤلفات كثيرة، توفي بالطاعون سنة ١٢٠٥ هـ. انظر: الأعلام جـ ٧/٧٠، ومعجم المؤلفين جـ ١١/٢٨٢، وقد ذكر تقسيم التوحيد في تاج العروس جـ ٢/٥٢٨، ط/ دار ليبيا-بنغازي -ليبيا.

(٦) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، من علماء شنقيط صاحب كتاب "أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن"، ولد عام ١٣٢٥ هـ وتوفي سنة ١٣٩٣ هـ. انظر: الأعلام جـ ٦/٤٥، وجهود الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف تأليف د. عبد العزيز الطويان جـ ١/٢٩-٨٧، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر مكتبة العبيكان - الرياض، وقد ذكر أنواع التوحيد في أضواء البيان جـ ٣/٣٠٤-٣٠٧.

العرب إلى (اسم، وفعل، وحرف) والعرب لم تفه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب»^(١) وقد قال بهذا التقسيم غير هؤلاء^(٢).

ومن السالمية من قال بهذا التقسيم، فابن عبد الله البصري يقسم التوحيد إلى ثلاث معارف، فمن كان معه معرفتان كان كافراً، ومن كان معه ثلاث كان مسلماً، والمعرفتان هما: الربوبية والوحدانية، والثالثة هي التوحيد الذي جاءت به الرسل ويسميه توحيد الإلهية^(٣)، فهذه أقسام التوحيد الثلاثة.

وابن برجان يقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام فيقول: «إن يحمل ما في بسم الله الرحمن الرحيم هذا الإقرار بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات»^(٤) وجعل القرآن سبعة فصول: «الأول: الإلهية بصفاتها وأسمائها وفي ذلك المعرفة كلها. الثاني: الوحدانية. الثالث: الربوبية. الرابع: النبوة. الخامس: معرفة التعبد. السادس: الأمانة وكيف تحمل العهد. السابع: الاعتبار وهو مفتاح غلقها...» ثم يقول: «وهذه الفصول السبعة... ترجع كلها إلى فصلين: فصل الإلهية وفصل النبوة، ويرجعان معاً إلى فصل الإلهية الأعلى»^(٥)، وأشار الزبيدي إلى أقسام الستوحيد، فقال: «وهو تعالى الموصوف بالحمد والألوهية والربوبية والرحمة والملك، وهو المقصود بالعبادة والاستعانة، وطلب الهدى منه في قولنا ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾»^(٦) ففي قوله ﴿أَهْدِنَا﴾ ضمير يعود على المسؤل، وهو المعبود المستعان»^(٧).

(١) انظر: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير ضمن الردود ص ٣٣١ النشرة الأولى ١٤٤٠هـ الناشر دار العاصمة — الرياض.

(٢) انظر: القول السديد للعباد ص ٢٩-٣٨ وقد نقل هذا التقسيم عن القاضي أبي يوسف ت ١٨٢هـ وابن بطة العكري ت ٣٨٧هـ، وقوام السنة الأصهباني ت ٥٣٥هـ.

(٣) انظر: أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج ٨/٥١٠، ٥١١، ٥١٤.

(٤) تفسير ابن برجان ورقة ١١.

(٥) انظر: نفس المرجع ورقة ١٢.

(٦) سورة الفاتحة الآية: ٥.

(٧) انظر: جواب عن شبهة عبارة الحروف لم يعنون ورقة ٨٩ ب.

وأما أبو طالب المكي فلم يذكر هذا التقسيم، ولم يتكلم عن توحيد الإلهية، وإن كان ذكر بعض مسائله، وقد عرف أبو طالب التوحيد فقال: «فرض التوحيد هو اعتقاد القلب أن الله — تعالى — واحد لا من عدد وأول لا ثاني له»^(١).

وجعل التوحيد ثلاثة أقسام تدور حول هذا التعريف^(٢).

والواحد عند أهل الكلام هو الشيء الذي لا ينقسم^(٣)، ولذا قال أبو طالب: «هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه»^(٤).

والواحد في اللغة أول عدد الحساب^(٥)، ولذا قال أبو طالب لا من عدد.

وهذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام لا يعرف في اللغة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المنقول بالتواتر عن العرب: تسمية الموصوف بالصفات واحداً واحداً، حيث أطلقوا ذلك، ووحيداً»^(٦)، فمن: «المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام أنهم يقولون: درهم واحد، ودينار واحد، ورجل واحد، وامرأة واحدة، وشجرة واحدة، وقرية واحدة... وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد... فكيف يجوز أن يقال: إن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام، وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب إنما هو جسم من الأجسام!»^(٧).

وفي القرآن الكريم يطلق لفظ الواحد والأحد على ذي الصفات، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(٨)، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا لِنِصْفٌ﴾^(٩)، وقوله: ﴿وَلَا

(١) القوت جـ ١٣٧/٢، وانظر: جـ ١٤١/٢.

(٢) انظر: القوت جـ ١٤٩/٢، وما سيأتي في ص ٣١١.

(٣) انظر: الإرشاد للحويي ص ٦٩، ت/ أسعد فميم ط/ الأولى ١٤٠٥ هـ الناشر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

(٤) القوت جـ ١٣٦/١، وهذا هو تفسير ابن كلاب للواحد. انظر: بيان تلبيس الجهمية جـ ٤٨٣/١.

(٥) انظر: القاموس ص ٤١٤ مادة (وحد).

(٦) درء التعارض جـ ١١٣/١.

(٧) بيان تلبيس الجهمية جـ ٤٩٣/١.

(٨) سورة النساء الآية: ١.

(٩) سورة النساء الآية: ١١.

يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿١﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ ﴿٢﴾، والآيات كثيرة^(٣).

« فلفظ الواحد ما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلا على ما يسمونه جسمًا منقسمًا، لأن ما لا يسمونه هم جسمًا منقسمًا ليس هو شيئًا يعقله الناس، ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه »^(٤).

وعلى هذا « فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم »^(٥).
فعلى هذا تعريف أبي طالب مناقض للتوحيد.

^(١) سورة الكهف الآية: ٤٩ .

^(٢) سورة الكهف الآية: ٢٦ .

^(٣) درء التعارض جـ ١١٥/٧-١١٧ ، جـ ١١٣/١-١١٤ وانظر: بيان تلبيس الجهمية جـ ١-٤٨٨-٤٨٩ .

^(٤) درء التعارض جـ ١١٦/٧ .

^(٥) نفس المرجع جـ ١١٧/٧ .

المبحث الثالث: توحيد الألوهية عند السالمية.

توحيد الألوهية أو توحيد العبادة هو المسمى بالتوحيد الإرادي الطلبي أو العملي، والألوهية هي العبادة يقال: أله الالهه وألوهه وألوهية بمعنى عبد عبادة^(١)، والهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التبعيد فالإله الله — تعالى — وسمى بذلك لأنه معبود^(٢).

وأدلة الكتاب والسنة متظافرة على وجوب إفراد الله بالعبادة، فتارة تأتي النصوص لبيان أن هذا التوحيد هو المقصود من خلق الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٤) والآيات في هذا المعنى كثيرة، وتارة تأتي لبيان أنه المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وتارة تأتي للأمر به والحث عليه، وتارة لبيان ثواب من عمل به وعقاب من تركه، إلى غير ذلك.

وهذا التوحيد يشمل التوحيد العلمي الخيري، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإقرار بالألوهية الله — تعالى — دون ما سواه يتضمن إقراره بربوبيته وهو أنه رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبره، فحينئذ يكون موحداً»^(٥)، «لأن الألوهية التي هي وصفه نعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة، فإنه المألوه المعبود لما له من أوصاف العظمة والجلال وما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال، فتوحده تعالى بصفات الكمال، وتفرد به بالربوبية يلزم منه أنه لا يستحق العبادة أحداً سواه»^(٦).

والسالمية في هذا النوع من التوحيد اختلفوا اختلافاً بيناً، فمنهم من وافق الحق وأثبت هذا التوحيد، ومنهم من خالف، وقد أثبت هذا التوحيد أبو محمد بن عبد الله البصري، ورد على

(١) انظر: القاموس ص ١٦٠٣ مادة (أله).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ١/ ١٢٧ مادة (أله).

(٣) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

(٤) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢٢٥.

(٦) القول السديد في مقاصد التوحيد للشيخ عبد الرحمن السعدي بحاشية كتاب التوحيد ص ١٧ ط/ المطبعة الإسلامية

المخالفين، سواء من السالمية أو غيرهم، وكذلك ابن برجان، الذي يقول: « لتقف على شرف التوحيد، وعظم قدره، وجلال سلطان الموحد به، وكذلك قال الحكيم ليس في خزائن الله — جل ذكره — أفضل من التوحيد، وقال لم تؤتوا شيئاً أفضل من التوحيد، به سلموا من شر الدنيا والآخرة، وبه نالوا كرامة الدنيا والآخرة »^(١)، وما ذكره في فضل التوحيد صحيح.

ويقول ابن عبد الله البصري — عند ذكره للمعارف —: « وبالمعرفة الثالثة يصح الإيمان وهي الفصل الثالث: وهي معرفة التوحيد التي^(٢) دعت الرسل إليها، وبعثوا بها، وكلفنا قبولها، وهي قوله: ﴿وَاللَّهُ كُتِمَ إِلَهُ وَحِدٌ﴾^(٣) وهو قوله: ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٤) وأخبرنا أنه ما كان معذباً قبل بعثهم، فكانوا يعرفون أن لهم رباً وإلهاً، ولكنهم ينكرون توحيد الإله وبعث رسله وشرائع دينه، وبه وقع منهم الكفر »^(٥).

وقال: «ألا ترى أنه لم يقع من الكفار التعجب والإنكار من أنه سبحانه رب وإله؟ وإنما تعجبت وأنكرت التوحيد بالإلهية، فقالوا: ﴿أَجْعَلِ آلَ اللَّهِ إِلَهًا وَالْهَآ وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾^(٦) »^(٧) فهو يرى أن التوحيد الذي جاءت به الرسل هو توحيد الإلهية، وأن كفر المشركين إنما هو لكفرهم بهذا النوع من التوحيد، وذكر هذا النوع من التوحيد ابن برجان فهو يقسم القرآن إلى سبعة فصول: الأول الإلهية بصفاتها وأسمائها وفي ذلك المعرفة كلها^(٨).

ويقول: « وهذه الفصول السبعة... ترجع كلها إلى فصلين فصل الإلهية وفصل النبوة ويرجعان معاً إلى فصل الإلهية الأعلى »^(٩).

(١) شرح الأسماء الحسنی ورقة ١٤ ب، ولم أعرف الحكيم هذا هل أراد الحكيم الترمذي الصوفي؟ أم غيره.

(٢) كذا في الأصل وقال د. محمد رشاد سالم في الهامش في نسخة (ت): الذي.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٦٣.

(٤) سورة النساء الآية: ١٦٥.

(٥) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج٨/٥١١-٥١٢.

(٦) سورة ص الآية: ٥.

(٧) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج٨/٥٢٣.

(٨) تقدم ذكر الفصول السبعة كاملة في ص ٣٠٤.

(٩) تفسير ابن برجان ورقة ١٢.

وقال: « أم القرآن تمجيد وتحميد وثناء عليه وتوحيد له بالإلهية وتفويض إليه وتعبد وإخلاص له في ذلك ثم دعاء وتضرع إليه وطلب معونته وهدايته إلى الصراط المستقيم »^(١)، ويرى أن الله ﷻ أخذ الميثاق والعهد على المخلوقات على الإقرار بالربوبية والنبوة^(٢) واستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الإلهية فقال: « فاعمل نفسك في تحقيق التعبد له بالتوحيد منك له، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإن كنت توقن بأنه خلقك وحده، ورزقك وحده، وقام بأمرك كله وحده، ولم يشرك في ذلك كله منك أحداً، فأعبده أنت وحده، ولا تشرك في عبادتك أياه أحد، وكما وجدك بصفاتك ويرزقك، وبكفالاته إياك، وأخلصك بها، فاخلص له أنت الشكر على ذلك، ولا تعبد لسواه »^(٣).

وهذا التوحيد هو الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾^(٤)، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(٥)، وكل الرسل عليهم الصلاة والسلام كان أول دعوتهم لأقوامهم التوحيد، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمِرْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾^(٦)، وقال: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَتَقَوَّمِرْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾^(٧)، وقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَتَقَوَّمِرْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾^(٨)، وهكذا جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعوا لهذا التوحيد. كما دلت على هذا الأحاديث، مثل حديث معاذ المشهور وقد جاء في بعض ألفاظه:

(١) نفس المرجع ورقة ١٦ .

(٢) نفس المرجع ورقة ١٣٤٧ .

(٣) شرح الأسماء ورقة ١٥ ب.

(٤) سورة النحل الآية: ٣٦ .

(٥) سورة الأنبياء الآية: ٢٥ .

(٦) سورة الأعراف الآية: ٥٩ .

(٧) سورة الأعراف الآية: ٦٥ .

(٨) سورة الأعراف الآية: ٧٣ .

«فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله»^(١)، وفي لفظ: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله»^(٢)، وحديث ابن عمر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»^(٣) وغيرها، وهذا قال المحققون من أهل العلم.

وأما أبو طالب المكي فقد خالف في هذا النوع من التوحيد، ولم يهتد للصواب، ولم يذكره كذلك الزبيدي، وأما أبو طالب فيقول في تعريف التوحيد: «ففرض التوحيد هو اعتقاد القلب أن الله — تعالى — واحد لا من عدد، وأول لا ثاني له»^(٤) ثم أطال في ذكر الأسماء والصفات والأفعال، وذكر متناقضات، ولم يذكر شيئاً عن توحيد الألوهية، فهو في هذا التعريف وافق أهل الكلام الذين يعرضون عن توحيد الإلهية^(٥).

ولكنه زعم أن التوحيد سر، ولا يستطيع البوح به، وأن من باح به قتل، فيقول: «ولولا أن التوحيد لم يرسمه عارف قط في كتاب، ولا كشفه علام في خطاب، لعجز علوم العموم عن درك شهادته، ولسبق إنكاره القول، لضعفها عن حمل مكاشفته، لذكرنا من ذلك ما يبهز العقول ويهت ذوى العقول. ولكننا كرهنا أن نبتدع ما لم نسبق إليه، [و]^(٦) أن نظهر ما يضطرب العقول بالحيرة فيه، خفنا من عدم النصيب فيه مما نذكره فيعود على السامعين من نفعنا ضرره، وحقيقة علم التوحيد باطن المعرفة، وهو سبق المعروف إلى من به تعرف بصفة مخصوصة نجيب مقرب مخصوص لا يسع معرفة ذلك الكافة، وإفشاء سر الربوبية كفر» ثم قال: «وقال بعض العارفين: من صرح بالتوحيد وأفشى الوحداية فقتله أفضل من إحياء غيره»^(٧)، ومراده الحلاج فإن بعض الصوفية زعموا أنه أفشى السر فاستحق القتل، وهذا التوحيد عندهم هو الحلول والاتحاد.

(١) سبق تخريجه ص ٢٩٩ .

(٢) أخرج هذه اللفظة البحاري في (كتاب الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة) جـ ١/٤٣٤ حديث رقم ١٤٥٨ .

(٣) سبق تخريجه ص ٢٩٩ .

(٤) قوت القلوب جـ ٢/١٣٧ وما بعدها .

(٥) انظر: المثل والنحل جـ ١/٤٢ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/٩٤٦ .

(٦) لا يستقيم المعنى بدونها .

(٧) قوت القلوب جـ ٢/١٤٨-١٤٩ .

وقال: « وقال بعضهم: للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة وللنبوة سر لو كشف بطل العلم،

وللعلماء بالله سر لو أظهره الله — تعالى — لبطلت الأحكام »^(١) وهذا القول نسبه الناس للسالمية^(٢).

ثم قال: « فقوام الإيمان واستقامة الشرع بكنم السر، به وقع التدبير وعليه انتظم الأمر والنهي، والله غالب على أمره » ثم يذكر أقسامه فيقول: « وفوق ذلك علم التوحيد والاسم منه وحداني، فالتوحيد وصفه وفوقه علم الاتحاد، فالوصف منه متحد وفوقهما علم الوجدانية، والاسم منه واحد، وفوق ذلك علم الأحدية والاسم منه أحد »^(٣).

ومجمل كلامه: أن التوحيد سر عظيم لا يعرفه كل أحد، ولا يمكن التعبير عنه، وأن من عبر عنه فقد كفر وأشرك، واستحق القتل، وبهذا قال بعض الصوفية^(٤).

وفي آخر كلامه أشار إلى أن التوحيد ثلاثة أنواع:

الأول: علم التوحيد والاسم منه وحداني.

الثاني: علم الوجدانية والاسم منه واحد.

الثالث: علم الأحدية والاسم منه أحد^(٥).

والأحدية مصدر صناعي من أحد، ومعناها عند أهل الكلام: أنها صفة من صفات الله — تعالى — معناها أنه إحدى الذات، أي لا تركيب فيه أصلاً^(٦).

وكثير من متأخري الصوفية يقول بمثل هذا التقسيم، فقد جعل الهروى التوحيد ثلاثة أقسام:

الأول: توحيد العامة.

الثاني: توحيد الخاصة.

(١) انظر: القوت ج ٢/١٤٩.

(٢) انظر: المعتمد لأبي يعلى ص ٢١٨، وتابعه من جاء بعده. انظر: ما سيأتي في ص ٨٨٣.

(٣) القوت ج ٢/١٤٩.

(٤) انظر: الرسالة للقشيري ص ٣٠٠-٣٠٣، ط/ معروف زريق وعلي أبو الخير، والهروى في منازل السائرين. انظر: مدارج السالكين لابن القيم ج ٣/٥٣٦-٥٣٥، والانحرافات العقيدية عند الصوفية ج ١/٢١٣.

(٥) انظر: القوت ج ٢/١٤٩، وشرح الأسماء الحسنی ورقة ١٨ ب، ١٩ أ.

(٦) انظر: المعجم الوسيط تأليف إبراهيم مصطفى وآخرون ج ١/١٠٦٦ ط/ مجمع اللغة العربية الناشر المكتبة الإسلامية - استنبول تركيا، مادة (وحد)، وتقدم الرد عليهم قريباً.

الثالث: توحيد خاصة الخاصة^(١).

وعلى هذا التقسيم أيضاً لا يزال التوحيد سرّاً، فلم يعرفوا هذه الأنواع بما يوضحها. وهذا الزعم بأن التوحيد سر لا يمكن النطق به ولا معرفته، كفر من قائله، لأن الله — تعالى — أخبرنا أنه أنزل الكتاب هدى للناس وبينات فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (٢)، وأمن سبحانه على عباده بنعمة البيان فقال: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣)، ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (٤).

وذم الله — تعالى — أهل الكتاب ولعنهم على كتمهم للحق فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَلْدِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ (٥)، وما زعمه هؤلاء — المتصوفة — من أعظم الكتمان، فاستحقوا ما استحق أولئك، وهل هناك أعظم من كتمان التوحيد؟ الذي جاءت به الرسل، ومن أجله أقيم سوق الجهاد.

وقد قال ﷺ: «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك» (٦)، والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً، نكتفي بالإشارة لبعضها والقرآن الكريم والسنة المشرفة مليان بذكر التوحيد، والأمر به.

(١) انظر: مدارج السالكين لابن القيم جـ ٣/ ٥٠١، ٥١٦، ٥٣٤، وتوحيد العامة هو التوحيد الذي جاء في الكتاب والسنة، والثاني هو الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء في توحيد الربوبية، والثالث هو الفناء عن وجود السوى، وهو عقيدة وحدة الوجود، وسيأتي الكلام على هذه الأنواع الثلاثة في ص ٧٩٩-٨٠٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٩٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٦٦.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٤٢.

(٥) سورة آل عمران الآية: ١٠٣.

(٦) سورة البقرة الآية: ١٥٩.

(٧) سبق تخريجه ص ١٥٥.

وبين ابن القيم أن هذا التوحيد عرفه الرسل — صلوات الله وسلامه عليهم — ثم قال: «وليس وراءه إلا الشطح والدعوى والسواوس، وهم — صلوات الله وسلامه عليهم — قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبينوه، وأوضحوه وقرروه، ... ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء، ولا وارث نبي داع إلى ما دعا إليه، أنه يعلم توحيداً لا يمكن النطق به، وأن الله — سبحانه — أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه»^(١).

وأما حكم هذا القول فهو كفر، قال القاضي أبو يعلى: «من قال إن بينه وبين الله سرّاً فقد كفر، وأي صلة بينه وبين الإله، وإنما ثم ظواهر الشرع، فإن عني بالسر ظاهر الشرع فقد كذب، لأنه ليس بسر، وإن عني شيئاً وراء ذلك فقد كفر»^(٢).

وأما سلوك أبي طالب المكي لمنهج أهل الكلام في عدم ذكر توحيد الإلهية، واعتقادهم أن الإيمان يحصل بالإقرار بتوحيد الربوبية، وكذلك فناء الصوفية في مشاهدة توحيد الربوبية، وجعلوه الغاية، فهذا كله خطأ من الطائفتين، وقد رد عليهم ابن عبد الله البصري من السالمية فيقول: «إن الله خلق الخلق على الفطرة، وهو قوله — سبحانه — ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ آلَتِي فَطَرَأَ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾^(٣) وهي الإقرار له بالربوبية، مع معرفة الوجدانية»^(٤).

واستدل على ذلك بالحديث: «يقول الله ﷻ: خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين»^(٥) ثم قال: «وهذا نص من صاحب الشريعة جلي واضح لا شبهة فيه، يفسر عن إيضاح ما أردناه، حنفاء عارفين على فطرته، وهي معرفة ربوبيته، والإقرار بوجدانيته، لا يقع بذلك كفر ولا إيمان»^(٦)، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(٧)،

(١) مدارج السالكين جـ ٣/٤٧٣-٤٧٤ وأصله في منهاج السنة جـ ٥/٣٧٥-٣٧٦.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم جـ ٢/٣٣١.

(٣) سورة الروم الآية ٣٠.

(٤) أصول التوحيد والسنة نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/٤٩٤.

(٥) والحديث رواه مسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار).

جـ ٤/٢١٩٧ حديث رقم ٢٨٦٥ بسياق طويل.

(٦) نفس المرجع جـ ٨/٥٠٠، ٥٠١.

(٧) سورة الإسراء الآية: ٤٤.

وقوله سبحانه: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^(١)﴾، وغيرها من الآيات التي تفيد تسبيح الكائنات لربها، ثم قال: «وسبح إخبار عن ماض وآت، وإعلام لنا بأن كل شيء يسبح بحمده، ويسجد لعظمته، ويعترف بألوهيته ووحدانيته، ولا يجوز أن تسجد الأشياء وتسبح لمجهول، وكذلك اعترافها بفضائل رسله، وما استفاد من مخاطبات الجمادات له ﷺ، وسلامها عليه»^(٢)، وما ذكره ابن عبد الله البصري صحيح.

وقد وافقه ابن برجان — ولكن لم يرد على المخالفين — ف يرى أن من رحمة الله — تعالى —: «خلق عباده على فطرة الإسلام حنفاء إلى أن اجتالهم الشياطين عن دينهم»^(٣)، ويقول: «فصل الربوبية وفي ذلك الوقوف على معرفة النعم والتذكير بالعهد الأول، وإثبات الأمانة التي أوثمنوا عليها حتى التزام ربة العبودية بشروطها والإقرار بالربوبية لوليها، والتزام حقيقة التوحيد وتصديق الرسل»^(٤).

وأصل غلط هؤلاء — أهل الكلام ومن تابعهم — ظنهم أن الإله بمعنى الآله: اسم فاعل، وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٥)، ومن قال بذلك جعل إثبات توحيد الربوبية هو غايته. والصواب أن الإله بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، وليس بمعنى القادر على الخلق^(٦).

ولهذا لم يعرف أهل الكلام ومن تابعهم التوحيد الذي بعث الله به الرسول ﷺ، فإن مشركي مكة كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۖ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۚ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ قُلْ مَنْ يَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ

(١) سورة الحديد الآية: ١ .

(٢) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/٥٠٥، ٥٠٦ .

(٣) تفسير ابن برجان ورقة ١١ .

(٤) نفس المرجع ورقة ١٢ .

(٥) انظر: درء التعارض جـ ٩/٣٧٧ .

(٦) انظر: نفس المرجع جـ ١/٢٢٦ .

يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿٢﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ ﴿٣﴾، فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عبداً له دون ما سواه^(١)، لأن معرفة الناس لربهم من لوازم خلقهم، وآيات الكتاب العزيز والسنة وأقوال العرب وأشعارهم في الجاهلية، تدل على أن الإنسان والجن مقرون بالخالق معترفون به، وإن قدر أن الإقرار بالرب — تعالى — أنه يحصل بسبب يعرض للإنسان في حياته فهو في الحقيقة يظهر بذلك ويزر، وأصل الإقرار بالله — تعالى — والاعتراف به ربا مستقر في قلوب جميع الإنسان والجن، وهذا — والله أعلم — هو الإقرار والشهادة المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾^(٢)، ولهذا صار الإقرار بوجود الله — تعالى — مما لا يحتاج إلى برهان، فإن الفطر الإنسانية السليمة تشهد بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها على خالق حكيم، قادر عليم ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) لذلك لم يرد في القرآن الكريم الاستدلال على وجود الخالق — سبحانه وتعالى — ومن تاب من أهل الكلام أنكر عليهم إقامة البراهين على وجود الله — تعالى —^(٤).

قال الشهرستاني: «أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فليست أراها مقالة لأحد ولا أعرف عليه صاحب مقالة إلا ما نقل عن شذمة قليلة من الدهرية^(٥) أنهم قالوا العالم

(١) سورة المؤمنون الآيات: ٨٤-٨٨ .

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٦١ .

(٣) انظر: درء التعارض جـ ٢٢٦/١-٢٢٧ .

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٧٢ .

(٥) سورة إبراهيم الآية: ١٠ .

(٦) انظر: أول واجب على المكلف تأليف الشيخ عبد الله الغنيان ص ١٦-١٨ ط/ الأولى ١٤١٠ هـ الناشر مكتبة ليه دمههور - مصر، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٧٩ .

(٧) الدهرية: هم الذين ينفون الربوبية، ويتكرون الخالق — سبحانه — ويتكرون الثواب والعقاب، ويزعمون أن الرسالة من الله — تعالى — مستحيلة في العقول. انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص ٨٨ ، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة — ح ٧٦٧/٢ .

كان في الأزل أجزاء مبنوثة تتحرك على غير استقامة واصططكت اتفاقاً فحصل عنها العالم... ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع بل هو معترف به لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق احترازاً من التعليل، فما عدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبدهية فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾... ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق التوحيد...^(١).

(١) نهاية الإقدام ص ١٢٣-١٢٤، طبعة الفردجيوم الناشر مكتبة المتنبي القاهرة- مصر.

المبحث الرابع: الدعاء عند السالمية.

أولاً: تعريف الدعاء وأهميته:

الدعاء: واحد الأدعية، وأصله دعاو لأنه من دعوت، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت، وهو الرغبة إلى الله ﷻ^(١). ودعوت الله أدعوه دعاء: ابتهلت إليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيدا ناديته وطلبت إقباله^(٢)، وللدعاء معاني كثيرة^(٣)، والذي يهمنا في هذا المبحث دعاء الله ﷻ.

والدعاء عبادة من أجل العبادات، بل هو أكرمها على الله، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(٤)، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «الدعاء هو العبادة»^(٥)، وأمر الله بدعائه فقال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٦) وقال: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(٧) وقال: ﴿وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٨)، وجاءت الأحاديث حاثّة على الدعاء فقال ﷺ في حديث

(١) انظر: لسان العرب جـ ٤ / ١ - ٢٥٧ - ٢٥٨ مادة (دعا) والقاموس المحيط ص ١٦٥٥ .

(٢) انظر: المصباح المنير ص ٧٤ الدال مع العين وما يثلثهما.

(٣) انظر: الدعاء ومنزله من العقيدة الإسلامية تأليف جيلان العروسي ص ٢٥ - ٣٦ ، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ - الناشر مكتبة الرشد - الرياض.

(٤) سورة غافر الآية: ٦٠ .

(٥) أخرجه أبو داود في (كتاب الصلاة، باب: الدعاء) جـ ١ / ٢٧٧ حديث رقم ١٤٧٩ ، والترمذي في (كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المؤمن) جـ ٥ / ٣٧٤ - ٣٧٥ حديث رقم ٣٢٤٧ وقال هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في (أبواب الدعاء، باب: فضل الدعاء) جـ ٢ / ٣٤١ حديث رقم ٣٨٧٣ ، وقد صححه النووي في الأذكار ص ٤١١ ، عناية محي الدين التمامي ط/ الخامسة ١٤١٤ هـ، وقد صححه غيرهم. انظر: الدر النضيد في تخریج كتاب التوحيد تأليف صالح العصيمي ص ٥٧ ط/ الأولى ١٤١٣ هـ - الناشر دار ابن خزيمة - الرياض.

(٦) سورة الأعراف الآية: ٥٥ .

(٧) سورة الأعراف الآية: ٥٦ .

(٨) سورة النساء الآية: ٣٢ .

النزول: «يقول الرب تبارك وتعالى: من يدعوني فأستجيب له»^(١)، وقال ﷺ: «من لم يدع الله يغضب عليه»^(٢)، والأحاديث والآثار كثيرة جداً.

ثانياً: مذاهب الناس في الدعاء:

للناس في الدعاء مذاهب أهمها:

١- أن الدعاء لا معنى له ولا فائدة منه ولا يدعى الله — تعالى —، وقال به الفلاسفة، وزنادقة الصوفية كابن عربي ومن وافقه^(٣).

٢- أن الدعاء لا يجلب به منفعة ولا يدفع مضرة، وبه قال بعض الصوفية، منهم من قال: إن الدعاء عبادة محضة، ومنهم من قال: إن الدعاء من حظ العامة، وأما مقامات الخواص فهي ترك الدعاء والتوكل نظراً للقدر^(٤)، وهذا مذهب أبي طالب المكي وابن برجان من السالمية.

٣- أن الدعاء علامة وأمانة ودلالة محضة على حصول المطلوب، وجعلوا ارتباطه بالمطلوب ارتباط الدليل والمدلول لا ارتباط السبب بالمسبب^(٥)، وهذا «قول من ينفي الأسباب في

(١) أخرجه البخاري في (كتاب التهجيد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل) حـ ٣٤١/١ رقم ١١٤٥، وضره رقم ٦٣٢١، ٧٤٩٤، ومسلم في (كتاب صلاة المسافرين، باب الترويب في الدعاء والذكر في آخر الليل) حـ ٥٢١/١-٥٢٣ رقم ٧٥٨.

(٢) أخرجه الترمذي في (كتاب الدعوات، باب: ما جاء في فضل الدعاء) حـ ٤٥٦/٥ حديث رقم ٣٣٧٣، وأعله بأبي مليح، وابن ماجه في (أبواب الدعاء، باب: فضل الدعاء) حـ ٣٤١/٢ حديث رقم ٣٨٧٢ واللفظ لابن ماجه، والحاكم في المستدرک حـ ٤٩١/١ وقال: حديث صحيح الإسناد، فإن أبا صالح الخوزي وأبا المليح الفارسي لم يذكرهما بجرح إنما هما في عداد المجهولين لقلة الحديث، وابن أبي شيبة في المصنف حـ ٢٠٠/١٠ حديث رقم ٩٢١٨، وقد استدلل بالحديث ابن حجر على فساد الدعاء، ثم ذكر توثيق أبو زرعة لأبي صالح الخوزي، وجرح ابن معين له. انظر: الفتح حـ ٢١١٤/١١ وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه حـ ٢٥٢/٣ حديث رقم ٣٨٩٥ ط/ دار المعارف - الرياض الأولى ١٤١٧هـ.

(٣) انظر: شأن الدعاء للحطاي ص ٦، ومنهاج السنة حـ ٣٦٢/٥، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٤٦٠، والدعاء ومترلته من العقيدة الإسلامية ص ٣١٢-٣١٣.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٢/٨، وحـ ٥٣٠-٥٣١، والتحفة العراقية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٢٢ ومدارج السالكين حـ ١٠٩/٣ والدعاء ومترلته من العقيدة ص ٣١٨.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٢/٨، وحـ ٥٣١/٨، وجامع الرسائل حـ ٨٧/١ ومدارج السالكين حـ ١٠٩/٣، والدعاء ومترلته من العقيدة الإسلامية ص ٣٤.

الخلق والأمر، ويقول: إن الله يفعل عندها لا بها، وهو قول طائفة من متكلمي أهل الإثبات للقدر كالأشعري وغيره وهو قول طائفة من الفقهاء والصوفية»^(١).

٤- أن الدعاء يرد القضاء ويغيره من قضاء إلى قضاء^(٢)، وقال به الشوكاني^(٣) وغيره.

٥- أن الدعاء يكون نافعاً مشروعاً في بعض الأشياء دون بعض، وقال به بعض أهل السنة^(٤).

٦- أن الدعاء سبب من الأسباب وله تأثير في المطلوب كسائر الأسباب المقدرة المشروعة وهذا الصواب وهو قول أهل السنة والجماعة وسيأتي بيانه مفصلاً.

والسالمية الصوفية ممن يقول بالقول الثاني، فلا نجد من أبي طالب المكي من السالمية الصوفية، الاهتمام بالدعاء، فلم يفرد له فصلاً كما أفرد التوكل، والمحبة، والخوف، والرضا وغيرها، وقد ذكر بعض الحكايات التي تنهى عن الدعاء، على سبيل الاستدلال بها، فيقول حدثونا عن بشر الحافي^(٥): «قال: رأيت بعبادان رجلاً قد قطعه البلاء، وقد سألت حدقته على خديه، وهو في ذلك كثير الذكر عظيم الشكر لله، قال: وإذا هو قد صرع من حبة به، فوضعت رأسه على حجري، وجعلت أسأل الله ﷻ كشف ما به، وأدعوه، فأفاق فسمع دعائي، فقال: من هذا الفضولي الذي يدخل بيبي وبين ربي ويعترض عليه في نعمه علي؟ قال: ونحى رأسه»^(٦).

وروى حكاية أخرى فقال: «إن بعض هذه الطائفة ضاع ولده وكان صغيراً ثلاثة أيام لا يعرف له خبراً، فقبل له لو سألت الله أن يرده عليك، فقال: اعتراضى عليه فيما قضى أشد من ذهاب ولدي»^(٧).

(١) جامع الرسائل جـ ١/ ٨٧.

(٢) انظر: شأن الدعاء ص ٨، وقطر الولي على حديث الأولياء للشوكاني ت/ د. إبراهيم هلال ص ٤٤٢-٤٤٣، ولم تذكر معلومات الطبعة، والدعاء ومزلته ص ٣٤٨.

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، صاحب التصانيف. ولد بمجرة شوكان في عام ١١٧٣هـ ونشأ بصنعاء وتوفي بها سنة ١٢٥٠هـ. انظر: الأعلام جـ ٦/ ٢٩٨، ومعجم المؤلفين جـ ١١/ ٥٣.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٤٤، والدعاء ومزلته ص ٣٥.

(٥) هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء، الزاهد، أبو نصر المروزي البغدادي المشهور بالحافي. ولد سنة اثنين وخمسين ومائة وتوفي يوم الجمعة في شهر ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومائتين. انظر: السير جـ ١/ ٤٦٩-٤٧٧ رقم الترجمة

١٥٣، والأعلام جـ ٢/ ٥٤.

(٦) القوت جـ ٢/ ٧١.

(٧) نفس المرجع جـ ٢/ ٧١.

وذكر حكاية أخرى عن رجل لا يعرف! مضمونها أن الله — تعالى — أدخل ذلك الرجل الملكوت السفلي، والملكوت العلوي، ثم أوقفه بين يديه فقال: سألني أي شيء رأيت حتى أهبه لك. فلم يسأل، فلما قيل له لم تسأل: صاح في القائل صيحة عظيمة وقال: ويلك غرت عليه مني^(١). وهذه حكايات باطلة، لا زمام لها ولا خطام، لم يذكر لها أسانيد، وليست عن الأئمة المعروفين بالدين، فكيف إذا خالفت صريح نصوص الكتاب والسنة والعقل والفطرة، وقد رد عليها العلماء، فلما نقل هذه الحكايات أبو حامد رد عليه ابن الجوزي، فقال: «لقد طال تعجبي من أبي حامد كيف يحكي هذه الأشياء في معرض الاستحسان والرضى عن قائلها، وهو يدري أن الدعاء والسؤال ليس باعتراض»^(٢)، وأما ابن برجان — من السالمية — فيرى أن: «الدعاء على [ثلاثة]^(٣) ضروب بعد اجتماعهم في أصله، فدعاء بالأقوال، وهو دعاء العامي، ودعاء بالأفعال، وهو دعاء الزاهد، ودعاء بالأحوال، وهو دعاء العارفين، وهذه الميزة مشتركة بين الدعاء والاستدعاء»^(٤).

فهو يرى أن دعاء العارفين هو أفضل الأدعية، وحقيقة حالهم أنهم لا يدعون، وكأنه يرى الدعاء عبادة محضة لذا ذكر آداب الدعاء فقال: «من آداب الدعاء والسؤال والضراعة إلى الملك المالك [للأمر]^(٥) كله، أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والإعظام والإجلال ثم يحمده بمحامده التي هو لها أصل، ويثني عليه ويمجده ويتبرأ إليه من حوله وقوته، ثم يسأل الله بعد ما شاء لعموم قول الحق "ولعبدى ما سأل"»^(٦) وذكر أن أم القرآن كلها تمجيد وتحميد وثناء وتوحيد وتقويض وتعبد وإخلاص ثم دعاء وتضرع إليه^(٧).

(١) نفس المرجع جـ ١١٦/٢ .

(٢) تلبس إبليس ص ٣٥٣ .

(٣) في الأصل (ثلاث).

(٤) تفسير ابن برجان ورقة ١٠٥ ، ويقول بهذا بعض الصوفية. انظر: الرسالة القشيرية ص ٢٦٩ .

(٥) في الأصل (الأمر) ولا يستقيم المعنى.

(٦) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣ ، والحديث أخرجه مسلم في (كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة) جـ ١/٢٩٦ .

حديث رقم ٣٩٥ .

(٧) انظر: نفس المرجع ورقة ١٦ .

وشبهتهم هي أن غاية الفناء هي في القدر الكوني، وأن القضاء والقدر كله يجب الرضا به، وأن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة.

لذا زعموا أن الدعاء ليس من مقامات الخواص لأن في ذلك سوء الأدب واتهام الله — تعالى — والشك في رزقه وما قدره.

وقد ترتبط هذه الشبهة بشبهتين أخريين إحداهما: نفي الأسباب والظن أن الدعاء لا فائدة فيه؛ إذا لم يكن له تأثير في المطلوب.

ثالثاً: الرد على شبههم:

١- الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، لذلك لا يجوز الرضى والمحبة للكفر والشرك والمعاصي، ويجب الرضا والمحبة بالمراد الشرعي.

٢- نفي الأسباب نقص في العقل وقدح في الشرع^(١).

٣- الدعاء فيه فوائد أخرى غير حصول المطلوب من ذلك:

أ- دفع السوء عن الداعي، أو يدخر الرب — سبحانه — له الدعوى كما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يدعو دعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذا نكث؟ قال: الله أكثر»^(٢).

ب- أن إكثار الدعاء لله — تعالى — والتوجه إليه كل وقت يزيد الإيمان ويقويه، ويجعل القلب متعلقاً بالله — تعالى — محباً له راغباً راهباً.

(١) سيأتي بيانهما في ص ٧١١-٧١٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢١٣/١٧-٢١٤ حديث رقم ١١١٣٣، ت/ شعيب الأرناؤوط ط/ الأولى ١٤١٨هـ الناشر مؤسسة الرسالة-بيروت، وقال المحقق إسناده جيد، والحاكم في المستدرک ج ١/٤٩٣ (ط/ دار المعرفه-بيروت وبذيله التلخيص للذهبي) وقال: صحيح الإسناد إلا أن الشيخين لم يخرجاه عن علي بن علي الرفاعي، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبه في المصنف ج ١٠/٢٠١ حديث رقم ٩٢١٩ ت/ مختار الندوى ط/ الأولى ١٤٠١هـ الناشر دار السلفية بالهند، وقد أخرجه غيرهم، وقد صححه ابن حجر في فتح الباري ج ١١/١١٥.

وسبق ذكر بعض الأدلة على أهمية الدعاء^(١).

والذي دل عليه النقل والعقل أن الدعاء سبب « كسائر الأسباب، فالدعاء سبب يدفع البلاء، فإذا كان أقوى منه دفعه، وإن كان سبب البلاء أقوى لم يدفعه، لكن يخففه ويضعفه، ولهذا أمر عند الكسوف والآيات بالصلاة والدعاء والاستغفار والصدقة والعق»^(٢).

« والدعاء سبب لنيل المطلوب المسؤول ليس وجوده كعدمه في ذلك، ولا هو علامة محضة، كما دل عليه الكتاب والسنة، وإن كان قد نازع في ذلك طوائف من أهل القبلة وغيرهم، مع أن ذلك يقربه جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والجوس والمشركين... » والله — تعالى — إذا أمر العباد « بالدعاء فمنهم من يطيعه فيستجاب له دعاؤه، وينال طلبته، ويدل ذلك على أن المعلوم المقدور هو الدعاء والإجابة، ومنهم من يعصيه فلا يدعوا فلا يحصل ما علق بالدعاء فيدل ذلك على أنه ليس في المعلوم المقدور الدعاء ولا الإجابة »^(٣).

وقد سبق ذكر بعض الأدلة في الأمر بالدعاء والوعد بالإجابة، وأخير الله — تعالى — عن أنبيائه ورسله — عليهم السلام — ما يدل على تأثير الدعاء، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴾^(٤)، وقال: ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾^(٥) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجِئْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكْ نُجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٦)، وقال: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِيَ الصُّرُوءَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾^(٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا ﴾^(٨)، والآيات في هذا المعنى كثيرة^(٩).

(١) انظر: الدعاء ومترله للعروسي ج ١/ ٢٣٩ وما بعدها.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٦/٨، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٥/٨.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٥/٨.

(٤) سورة الصافات الآية: ٧٥.

(٥) سورة الأنبياء الآيات: ٨٧-٨٨.

(٦) سورة الأنبياء الآيات: ٨٣، ٨٤.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٣/٨ والدعاء ومترله للعروسي ج ١/ ٣٥٧-٣٦٦.

وفي الحديث غير ما سبق حديث أنس بن مالك قال: «أصابنا الناس سنة على عهد النبي ﷺ، فبينما النبي ﷺ يحطّب في يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا. فرفع يديه — وما نرى في السماء قرعة — فوالذي نفسي بيده، ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم يزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمطرنا يومنا ذلك، ومن الغد وبعد الغد، والذي يليه، حتى الجمعة الأخرى، وقام ذلك الأعرابي — أو قال غيره — فقال: يا رسول الله، تهدّم البناء، وغرق المال فادع الله لنا فرفع يديه فقال: اللهم حوالينا لا علينا، فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا انفرجت، وصارت المدينة مثل الجوبة، وسال الوادي قناة شهراً، ولم يجيء أحد من ناحية إلا حدث بالجود»^(١) والأحاديث كثيرة.

وقد دل على هذا الفطرة والعقل والتأريخ والحس والمشاهدة^(٢).

وقد يزعمون أن في الدعاء اعتراضاً على الله في قضائه وقدره!، وكيف يكون الدعاء اعتراضاً وقد امنن الله باستجابة دعاء المضطر فقال تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَأَلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ﴾^(٣). وليس في الدعاء معارضة لتصرف المالك في ملكه، فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه أيضاً بما هو أولى وأحب الأمرين إليه، ولم يوجب الدعاء خروج عن تصرفه في ملكه، بل اقتضى عبوديته^(٤).

وعندما ذكر أبو طالب الإخلاص عظمه واهتم بالإخلاص في الأعمال، ولم يذكر الإخلاص في الدعاء مع أنه أهم مما ذكر^(٥).

(١) أخرجه البخاري في (كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة) جـ ١/٢٧٧ رقم الحديث ٩٣٣.

(٢) انظر: الدعاء ومترله للعروسي جـ ١/٣٦٨-٣٧٦.

(٣) سورة النمل الآية: ٦٢.

(٤) انظر: مدارج السالكين جـ ٢/٤٥.

(٥) انظر: القوت جـ ٢/٢٦٧-٢٧٧.

رابعاً: الأدعية التي ذكرها أبو طالب:

لما ذكر أعمال المريد بعد صلاة الغداة جعل منها «أو يخلص الدعاء بتمسكن وتضرع وتملن وتخشع ووجل وإخبات إلى أن يعصمه الله من جميع المنهي»^(١).
فلعل مراده الدعاء على سبيل الذكر فقط لذلك أورد فصلاً في ذكر الأدعية المختارة بعد صلاة الصبح^(٢)، ويلاحظ عليها:

- أ- أن فيها الصحيح والضعيف والموضوع، فقد ذكرها دون أسانيد، وأدخل بعضها في بعض.
- ب- ذكر فيها الدعاء بما لم يرد من أسماء الله ﷻ مثل الطهر الطاهر، يا دهر، يا ديهور، يا ديهار، يا كينان، يا روح، يا كائن وغيرها، وسأني بيانها.
- ج- جاء في بعض أدعيته التوسل بالنبي ﷺ فقال: «وعلم رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق ﷺ هذا الدعاء فقال: قل «اللهم إني أسألك بمحمد نبيك، وإبراهيم خليلك وموسى نبيك وكليمك، وعيسى روحك وكلمتك، وبكلام موسى، وإنجيل عيسى، وزبور داود، وفرقان محمد ﷺ، وكل وحي أوحته أو قضاء قضيته أو سائل أعطيته أو غني أقيته أو فقير أغنيته... وأسألك باسمك الذي وضعت في السموات فاستقلت، وأسألك باسمك الذي وضعت على الجبال، وأسألك باسمك الذي استقل به عرشك، وأسألك باسمك الطهر الطاهر... إلخ»^(٣) والوضع ظاهر في هذا الخبر^(٤).

وجواب هذه البدعة باختصار:

- ١- لا يوجد دليل صحيح صريح على جواز التوسل بذات النبي ﷺ ولم يفعله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، وهذه البدعة لم تكن موجودة في القرون المفضلة، ولعل أبا

(١) نفس المرجع جـ ٢٩/٢.

(٢) انظر: نفس المرجع جـ ١٧/٢.

(٣) القوت جـ ١٠/٢.

(٤) انظر: السلاقي المصنوعة للسيوطي جـ ٢٩٩/٢-٣٠٠ وقال: «موضوع... عبد الملك دجال مع ما في السند من الإعصا»، وموسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة إعداد علي الحلبي وغيره جـ ٢١٥-٢١٦ رقم ٣٥٨٢، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر مكتبة المعارف - الرياض.

طالب من أوائل من ذكرها، ولذلك لم يقل إلا بالتوسل فقط، ثم تطورت هذه البدعة حتى وصلت للدعاء والاستغاثة بالقبور من دون الله — تعالى —^(١).

٢- أن توسل الأنبياء والرسل — عليهم الصلاة والسلام — كما ذكر الله ذلك عنهم — لم يكن فيه توسل بالذوات، وكذلك الأدعية التي علمها النبي ﷺ أصحابه^(٢).

٣- لو كان التوسل بذات النبي ﷺ جائزاً بعد وفاته لما عدل عمر — بإجماع الصحابة — إلى العباس — رضي الله عنهم أجمعين — للاستسقاء^(٣)، ولما أمر النبي ﷺ عمر رضي الله عنه أن يطلب من أويس القرني الدعاء^(٤).

٤- منع التوسل بالذوات كثير من أهل العلم المقتدى بهم^(٥).

٥- أن التوسل بالذوات بدعة وكل بدعة ضلالة.

خامساً: تخصيص بعض الأماكن بالدعاء:

من خطأ السالمية في باب الدعاء ما روى أبو علي الأهوازي في استحابة الدعاء عند مغارة الدم في جبل قاسيون، وفيه أن ابن آدم قتل هناك، وأنه مجرب، وقد ذكر مثل هذه الروايات الموضوعية خصم الأهوازي ابن عساكر، وذكر عدة روايات ولم يبين كذبها مع أنه شنع على أبي علي الأهوازي روايته لبعض الأحاديث الموضوعية^(٦)، وغالب الروايات التي ذكرها ابن عساكر عن كعب الأبحار، وبين بطلان بعضها فقال: « وهذا حديث منكر، مكحول لم يدرك كعباً، لأن كعباً مات في آخر خلافة عثمان، وكعب لم يبق إلى فتنة علي ومعاوية »^(٧) قلت: ذكر في بعض المستون القتال بين علي ومعاوية — رضي الله عنهما —، ثم قال: « وفي إسناده رجل مجهول وهو

(١) انظر: التوصل إلى حقيقة التوسل تأليف محمد نسيب الرفاعي ص ١٨٢-١٩٥ ط/ الثالثة ١٣٩٩هـ.

(٢) انظر: الدعاء ومزله للعروسي جـ ٢/ ٦٤٠-٦٣٥.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في (كتاب الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا فحطوا) جـ ١/ ٣٠٢ حديث رقم ١٠١٠.

(٤) الحديث أخرجه مسلم في (كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أويس القرني رضي الله عنه) جـ ٤/ ١٩٦٨ حديث رقم ٢٥٤٢.

(٥) انظر: الدعاء ومزله للعروسي جـ ٢/ ٦٤٧ وما بعدها.

(٦) انظر: الجزء السابع عشر من شرح عقد أهل الإيمان ص ١٩٦-١٩٧، وتاريخ مدينة دمشق جـ ٢/ ٣٣١-٣٣٦.

(٧) تاريخ مدينة دمشق جـ ٢/ ٣٣١.

محمد بن أحمد، وأبوه وجده ضعيفان»^(١)، ولكنه لم يتكلم على باقي الأسانيد بل أوردتها وسكت عنها، والجواب عن هذا من وجوه:

١- قد نهي النبي ﷺ عن الغلو في قبور الصالحين، والتترك ببعض الأماكن، فعن أبي واقد الليثي قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين، وكان للكفار سدرة يعكفون عندها، ويلقون بها أسلحتهم، يقال لها ذات أنواط، فمررنا بسدرة خضراء عظيمة قال فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط، فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر، قلت والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى: ﴿أَجْعَلْ لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٢٨﴾»^(٢) إنها السنن لتركيبن سنن من كان قبلكم سنة سنة»^(٣).

فعلى هذا لا يجوز اتخاذ بعض الأماكن أماكنًا للدعاء والعبادة، والدعاء هو العبادة، وهذا وسيلة لتعظيم المغارة والتترك بها وعبادتها من دون الله — تعالى —.

٢- أجمع الصحابة — رضوان الله عليهم — على ترك التترك بغير النبي ﷺ، حتى مع فضلاء الصحابة رضي الله عنهم، وقد نقل هذا الإجماع الشاطبي^(٤) وابن رجب^(٥)، والتترك الجائز هو بذات النبي ﷺ — في حياته — وأثاره الحسية المنفصلة منه ﷺ، كالشعر ونحوه^(٦).

٣- لم يشرع التترك بالمواضع التي جلس فيها رسول الله ﷺ، أو صلى فيها، فكيف بغيره، ولم ينقل عن أصحاب الرسول ﷺ التترك بهذه المواضع^(٧)، مع مرورهم بها ووقوفهم عليها معه ﷺ.

(١) تاريخ مدينة دمشق جـ ٣٣١/٢.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٣٨.

(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب الفتن، باب: لتركيبن سنن من كان قبلكم) جـ ٤/٤٧٥ حديث رقم ٢١٨٠ وقال: هذا حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في المسند جـ ٢١٨/٥ واللفظ له. وقد أخرجه غيرهم، وهو صحيح. انظر: الدر النضيد ص ٤٧-٤٨.

(٤) انظر: الاعتصام جـ ٩-٨/٢.

(٥) انظر: الحكم الجديرة بالإذاعة لابن رجب ت/ عبد القادر الأرناؤوط ص ٤٦، ط/ الأولى ١٤١١ هـ الناشر دار المأمون دمشق - بيروت.

(٦) انظر: التترك أنواعه وأحكامه تأليف د. ناصر الجديع ص ٢٥٢-٢٥٥ ط/ الثانية الناشر مكتبة الرشد-الرياض.

(٧) انظر: التترك د. ناصر الجديع ص ٢٥٢.

وبعد وفاته^(١)، بل نهي الصحابة عن ذلك كما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه رأى قوماً ينتابون مكاناً يصلون فيه، قال: ما هذا، قالوا مكاناً صلى فيه رسول الله ﷺ، قال: «أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد، إنما هلك من كان قبلكم بهذا من أدركته فيه الصلاة فليصل وإلا فليمض»^(٢).
فكيف إذا كان موضع غيره ﷺ، وهو أفضل الرسل وخاتم الأنبياء.

٤- أن قصد هذه الأماكن غير مشروع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:
«لم يشرع الله - تعالى - للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة فيه إلا المسجد، ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر، فمشاعر الحج، كعرفة،... وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا للدعاء ولا الذكر، إذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك، وإن كان مكاناً لثبي أو منزلاً أو ممراً»^(٣).

٥- لا يصح زعمهم أن ابن آدم قتل في جبل قاسيون بالشام، بل جاءت عدة روايات فمنها: أنه قتل في جبل ثور بمكة، وقيل: عند عقبة حراء، وقيل: بالبصرة، وقيل: في الهند، ولم يذكر الشام من ضمن هذه الأقوال^(٤)، وموضع العبرة ليس بموضع القتل، لذلك لم يبينه الله لنا.
٦- ما جاء في رواياتهم أن بعض الناس دعا واستجاب الله دعاءه، فإن صح هذا فهو من باب الابتلاء والفتنة، ولا يصح أن يكون دليلاً على فضل المكان إن صح، وقد تكون وافقت قدراً، والمشركون كانوا يدعون عند أصنامهم فيستجاب دعاؤهم أحياناً، وكانت أصنامهم تخاطبهم أحياناً ببعض المغيبات وهذا لا يدل على الصواب.

(١) انظر: التبرك د. ناصر الجديع ص ٣٤٤ .

(٢) أخرج الأثر ابن أبي شيبة في مصنفه ج ١٥١/٢ رقم ٧٥٥٠، وسعيد بن منصور في سننه كما نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عنه في اقتضاء الصراط ج ٧٥١/٢-٧٥٢، وعبد الرزاق في مصنفه ج ١١٨/٢-١١٩ رقم ٢٧٣٤، وابن وضاح في البدع والنهي عنها ص ٤١-٤٢، ط/ الثانية ١٤٠٢هـ الناشر دار الرائد العربي بيروت- لبنان، وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية في قاعدة جلية ص ٢٠٣ (ت/ ربيع المدخلي ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر مكتبة لينة مصر)، واس كثير في مسند الفاروق ت/ د. عبد المعطي قلعي ص ١٤٢-١٤٣، ط/ الأولى ١٤١١هـ الناشر دار الوفاء المنصورة - مصر، وقال العلامة الألباني في تحذير الساجد ص ٩٤ صحيح على شرط الشيخين ط/ الرابعة ١٤٠٣هـ. ١. وصححه غيره.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥-٢٦٣-٢٦٤ .

(٤) انظر: الجامع الأحكام القرآن للقرطبي ج ١٣٩/٦، ط/ دار إحياء التراث العربي- بيروت.

المبحث الخامس: المحبة عند السالمية.

أولاً: تعريف المحبة:

المحبة: اسم الحب، والحب نقيض البغض، وتجب إليه: تودد^(١).

والحبة أصل دين الإسلام، وقد دل الكتاب والسنة واتفق سلف الأمة وأئمتها وجميع مشايخ الطريق أن الله يُحب ويُحب، ووافقهم من تصوف من أهل الكلام^(٢)، وهي أعلى محركات القلب الثلاث، التي هي: المحبة والخوف والرجاء، وأصل الأعمال كلها المحبة، وعبادة الله — تعالى — مبنية على المحبة، بل هي حقيقة المحبة^(٣)، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾^(٤).

ثانياً: أقسام المحبة:

تنقسم المحبة إلى قسمين:

القسم الأول: محبة عبادة وهي: التذلل والخضوع والتعظيم، وكمال الطاعة، وهذه خاصة بالله تعالى، لا تصلح لغيره.

وقد ذهب الناس في هذا القسم إلى أربعة أقوال:

الأول: أنه تعالى يُحب ويُحب، وأن محبة العبد فوق كل محبة تقدر، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، ومحبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله صفة زائدة على رحمته وإحسانه وعطائه. وبه يقول سلف الأمة وأئمتها وأهل التصوف وغيرهم.

الثاني: أنه تعالى لا يُحب ولا يحب، وهذا قول الجهمية المعطلة.

الثالث: من جعل محبة الرب — تعالى — للعبد ثناء عليه ومدحه له، ردها إلى صفة الكلام، فهي من صفات الذات لا من صفات الأفعال.

(١) انظر: لسان العرب جـ ٢٨٩/١ - ٢٩٠ مادة حب.

(٢) انظر: الاستقامة جـ ١٠٢/٢.

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد ص ٤٦٦، القول المفيد على شرح كتاب التوحيد جـ ١٤٠/٢ - ١٤١.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٦٥.

الرابع: من ردها إلى صفة الإرادة وجعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها.

وهؤلاء أنكروا محبة العباد والملائكة والرسل له وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه والتعظيم له، وإرادة عبادته^(١).

القسم الثاني: محبة مشتركة ليست عبادة، كحب الطعام، وحب الولد، وحب الأنيس^(٢). والكلام هنا على القسم الأول من المحبة التي هي المحبة التعبدية، وأما صفة المحبة للرب — تبارك وتعالى — فيرى أبو طالب وابن برجان أنها من صفات الذات لا من صفات الأفعال^(٣)، وزعموا أن الله لم يزل راضياً بمن علم أنه سيموت مؤمناً، وإن كان أكثر عمره كافراً، ولم يزل سائحاً على من علم أنه سيموت كافراً، وإن كان أكثر عمره مؤمناً، وهذا مذهب الكلالية^(٤).

وأما محبة العبد لربه — تعالى — فقد اهتم بها أبو طالب المكي من السالمية وجعل لها أقساماً وعلامات ولوازم، وجعلها المقام التاسع من مقامات اليقين، يقول عنها: « المحبة إثارة من الله تعالى لعباده المخلصين ومعها نهاية الفضل العظيم »، ثم استدلل عليها بأحاديث موضوعية^(٥)، ويقول: « فدل ذلك على فرض الحب لله وإن تفاضل المؤمنون في نهايات فضائله... والحبون لله على مراتب في المحبة، بعضها أعلى من بعض »^(٦).

الأولى: أشدهم حباً لله أحسنهم تخلقاً بأخلاقه، مثل العلم والحلم والعفو وحسن الخلق، والستر على الخلق، وأعرفهم بمعاني صفاته وأتركهم منازعة له في معاني الصفات كي لا يشركوه فيها، مثل الكبير والحمد.

(١) انظر: مدارج السالكين ج ٣ - ١٨/٢٠.

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد ص ٤٦٧-٤٦٨، والقول المفيد ج ٢ - ٢٤١.

(٣) انظر: القوت ج ٢ - ٨٦، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ١٣٦ أ، ١٣٨ ب.

(٤) انظر: المقالات للأشعري ج ١ - ٣٥٠، وسيأتي ذكر ألقاظهم في ص ٧١٤.

(٥) انظر: القوت ج ٢ - ٨٢ مثل: حديث « ما كان الله ليعذب حبيبه »، « إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب ».

(٦) نمر المرجع ج ٢ - ٨٣.

الثانية: أشدهم حباً لرسول الله ﷺ إذ كان حبيب الحبيب وأتبعهم لأثاره [أشبههم]^(١) هدياً لشماله^(٢).

والنوع الأول الذي ذكره شبيه بقول الفلاسفة الذين يقولون: إن الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة، وتابعه ابن برجان لكنه عدل إلى لفظ التعبد^(٣)، وحب الله ﷻ وحب رسوله ﷺ نوع واحد، وهما متلازمان، فلا تصح المحبة لأحدهما دون الآخر. وجعل للمحبة لوازم باطلة، مثل:

١- قوله: «ومن المحبة الخروج إلى الحبيب من المال بالزهد في الدنيا» وزعم أن محبة الأموال والانشغال بها شرك^(٤).

وهذا لازم باطل، وحب المال محبة طبيعية، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ﴾^(٥).

والادعاء بأن محبة الأموال شرك لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وهو من القول على الله بلا علم، وأصل غلطه عدم معرفته لأقسام المحبة، وحب المال فليس بعبادة، بل محبة مباحة طبيعية، ولا تكون عبادة إلا إذا اقترن بها ما يقتضى التعبد^(٦).

٢- وجعل من لوازمه أيضاً: الانقطاع عن الخلق إلى الحبيب والأنس به، ومناجاته في الخلوة^(٧)، وهذا لا يصح فلا يلزم من المحبة الانقطاع عن الناس في البراري، بل الشارع الحكيم أمر بالجماعة، ونهى عن الانفراد والعزلة، وقد ذم العلماء من هذا سبيله.

(١) في الأصل (أشبههم) ولا يصح المعنى.

(٢) انظر: القوت جـ ٨٣/٢، وانظر: جـ ٩٧/٢.

(٣) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية جـ ١٨٧/٢، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ٧٠ ب، ١٢٤ ب، ١٢٥ أ، ١٣٦ ب، ١٤٣ أ.

(٤) انظر: القوت جـ ٩١/٢.

(٥) سورة آل عمران الآية: ١٤.

(٦) انظر: القول المفيد جـ ١٤٢/٢.

(٧) انظر: القوت جـ ٨٩/٢، وانظر: جميع ما سبق وغيره في شرح الأسماء الحسنى لابن برجان ورقة ١٣٧ أ، ب.

ثالثاً: المحبة وعلاقتها بالخوف والرجاء:

ذكر أبو طالب خيراً إسرائيلياً، ومناماً عن من لا يُعرف، رجع فيه أن أفضل العبادة التي تكون لا خوفاً من النار ولا شوقاً إلى الجنة بل حباً له^(١)، وسيأتي بيان هذا في الخوف والرجاء، إن شاء الله، علماً أنه ذكر في موضع آخر قول كثير من السلف أن: «من عبد الله بخوف فهو حروري، ومن عبده بالرجاء فهو مرجئ، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد»^(٢)، وفي هذه المسألة وغيرها يتضح أن أبا طالب المكي يطن ما لا يظهر، فهو يذكر بعض الأقوال الضالة ويحسنها ثم ينقل ضدها من أقوال السلف في موضع آخر، وفي كتبه مصادر للملاحظة، كابن عربي وأشباهاه، والله تعالى يتولى السرائر.

وأبو طالب يقول بقول بعض صوفية القرن الثالث الهجري وما بعده الذين اختلفوا في المحبة على قولين:

- أ- تقييد المحبة بالأمر والنهي، والخوف والرجاء وهذا حال متقدمي الصوفية كالجنيد وسهل التستري وغيرهم^(٣)، ولعل أبا الحسن بن سالم يوافق شيخه سهل.
- ب- المحبة عندهم لها معنى خاص، ويعبر عنها بالألغاز التي قد لا يفهمها إلا بعض الصوفية، ويرون أن كل مقدر محبوب، والمشي مع القدر، ولا يربطونها بالأمر والنهي، ولا الخوف والرجاء، وهذا مذهب ذي النون المصري والحلاج، وأبي طالب، وابن برجان وغيرهم^(٤).
- والقول الثاني يؤدي إلى القول بالحلل والالاتحاد، ولهذا وجد في كلام أبي طالب في المحبة ما يشير إلى الحلل والاتحاد^(٥).

(١) انظر: الفوت ج ٢- ٩٣.

(٢) نفس المرجع ج ١- ٤٢٧.

(٣) انظر: كلام سهل ص ٣٠٠.

(٤) انظر: ما سيأتي في ص ٧٣٧.

(٥) انظر: ما سيأتي في ص ٧٨٧- ٧٩٥.

رابعاً: الرد عليهم من وجوه:

أ- أصل غلط هؤلاء من توهمهم « أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط، لا محبة معه، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إدلال لا تحتمله الربوبية، ولهذا يذكر عن "ذي النون" أنهم تكلموا عنده في مسألة المحبة، فقال: امسكوا عن هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها، وكره من كره من أهل المعرفة والعلم مجالسة أقوام يكثرون الكلام في المحبة بلا خشية، وقال من قال من السلف: من عبد الله بالحلب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حاروري، ومن عبده بالحلب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد. ولهذا وجد في المستأخرين^(١) من انبسط في دعوى المحبة حتى أخرجه ذلك إلى نوع من الرعونة، والدعوى التي تنافي العبودية وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله، ويدعى أحدهم دعوى تتجاوز حدود الأنبياء والمرسلين، أو يطلبون من الله ما لا يصلح — بكل وجه — إلا لله لا يصلح للأنبياء والمرسلين، وهذا باب وقع فيه كثير من الشيوخ.

ب- وسببه ضعف تحقيق العبودية التي ينتهها الرسل وحررها الأمر والنهي الذي جاءوا به، بل ضعف العقل الذي به يعرف العبد حقيقته، وإذا ضعف العقل وقل العلم بالدين وفي النفس محبة انبسطت النفس بحمقها في ذلك، كما ينبسط الإنسان في محبة الإنسان مع حمقه وجهله، ويقول: أنا محب فلا أؤاخذ بما أفعله من أنواع يكون فيها عدوان وجهل، فهذا عين الضلال، وهو شبيه بقول اليهود والنصارى: « نحن أبناء الله وأحباؤه » قال الله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾^(٢)، فإن تعذيبه لهم بذنوبهم يقتضي أنهم مربوبون مخلوقون^(٣).

ج- الطريق الوحيد إلى محبة الله هو الإيمان بالله — تعالى — وبرسوله، وبما جاء في كتابه وسنة رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

(١) كنا في الأصل ولعلها المتأخرين.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٨ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٠/٢٠٦-٢٠٨ .

وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»^(١).

وما ذكره أبو طالب المكي وغيره من الصوفية فيه إزاء رب العالمين — تعالى علواً كبيراً —، وسخرية بغيه من الجنة والنار، ومشاهدة لليهود والنصارى في دعوى المحبة.

د- هؤلاء وقعوا في المحبة الشريكية البدعية حتى «آل الأمر إلى أن لا يستحسنوا حسنة ولا يستقبحوا سيئة، لظنهم أن الله لا يحب مأموراً ولا يبغض محظوراً، فصاروا في هذا من جنس من أنكر أن الله يحب شيئاً ويبغض شيئاً كما هو قول الجهمية نفاة الصفات، وهؤلاء قد يكون أحدهم مثبِتاً لمحبة الله ورضاه، وفي أصل اعتقاده إثبات الصفات لكن إذا جاء القدر لم يثبت غير الإرادة الشاملة»^(٢)، وسيأتي بيان أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة^(٣).

وأما الزبيدي وغيره من أعلام السالية فلم يتكلموا عن المحبة.

خامساً: الشوق:

الشوق عند الصوفية هو: نزاع القلب إلى لقاء الحبيب^(٤).

قال أبو طالب: «وأما الشوق فإنه مقام رفيع من مقامات المحبة، وليس يبقى الشوق للعبد راحة ولا نعيماً في غير مشوقه، والمشتاقون مقربون»^(٥).

وقال: «وحدثونا عن إبراهيم بن أدهم — وكان أحد المشتاقين — ... قال: فرأيت في المنام أنه أوقفني بين يديه، فقال: يا إبراهيم، أما استحييت مني أن تسألني ما يسكن به قلبك قبل لقائي، وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه؟ أم يستروح الحب إلى غير مشوقه؟»^(٦).

وقال: «وفي المشاهدة مقامان: مقام شوق، ومقام أنس: فالشوق حال من القلق والانزعاج عن مطالعة العزة ومعاناة الأوصاف من وراء حجاب الغيب بخفايا اللطاف، وفي هذا

^(١) سورة آل عمران الآية: ٣١.

^(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦٨/٨.

^(٣) انظر: ما سيأتي في ص ٧٣٥-٧٣٣.

^(٤) انظر: التعريفات ص ١٢٩.

^(٥) انقوت حـ ١٠٠/٢.

^(٦) نفس المرجع جـ ١٠٠/٢.

المقام الحزن والانكسار»^(١)، وقد ذكر هذا المقام ابن برحان^(٢).

وجوابه من وجوه:

- ١- الشوق أثر من آثار المحبة، وحكم من أحكامها^(٣)، وليس من مقامات المحبة.
 - ٢- اختلف هل يزول الشوق باللقاء أم لا؟ والراجح أنه يزيد ولا يزول^(٤).
 - ٣- ربط أبو طالب المشاهدة بالشوق، وليس في الدنيا مشاهدة تزيل الشوق ألبته، ومن ادعى هذا فقد كذب وافترى^(٥).
 - ٤- الشوق إلى الله — تعالى — لا ينافي الشوق إلى الجنة، فإن أعظم نعيم الجنة قربه تعالى، ورؤيته، وسماع كلامه، ورضاه^(٦).
- سادساً: الغيرة:
- الغيرة أنواع: فمنها:
- أ- غيرة العبد من نفسه على نفسه.
 - ب- غيرة الحق — تعالى — على عبده.
 - ج- غيرة العبد لربه لا عليه.
 - د- غيرة العبد على الله — تعالى — وهذه من أعظم الباطل، وأعظم الجهل، وصاحبها من أعظم الناس جهلاً^(٧).

والنوع الأخير من الغيرة هو الذي يذكره متأخرو الصوفية^(٨)، ومنهم أبو طالب المكي. قال أبو طالب: «وأما الغيرة فحال سنية من أحوال المحبين، لأنه قد أظهرهم على معاني

(١) نفرت جـ ١٠٥/٢ .

(٢) انظر: شرح الأسماء الحسنی ورقة ١٣٧ ب.

(٣) انظر: المدارج جـ ٥٤/٣ .

(٤) انظر: نفس المرجع جـ ٥٥/٣ .

(٥) انظر: نفس المرجع جـ ٥٨/٣ .

(٦) انظر: نفس المرجع جـ ٥٩/٣ .

(٧) انظر: نفس المرجع جـ ٤٥/٣ .

(٨) انظر: نفس المرجع جـ ٤٥/٣ ، والتعريفات للحرثاني ص ١٦٣ .

نفسه، فظنوا بها لما امتلأت بها قلوبهم، وحارت فيها عقولهم، إلا أن هؤلاء خصوص أصحاب اليمين،...

فتسقط همهم بالغيرة عليه، وعرفوا حكمته بتعريفه أنواع ما يظهر وأقسام ما ينشر، وأنه في غيب غيبه لا يظهر عليه سواه، وفي سر سره لا يشهده إلا إياه، فقام لهم مقام المعرفة بالتوحيد مقام الغيرة عليه^(١)، وهذه الغيرة باطلة، وربما أدت بصاحبها إلى معاداة الله — تعالى — وهو لا يشعر، وإلى انسلخه من أصل الدين، والإسلام، وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله — تعالى —. وهذا المقام زلت فيه أقدام كثير من السالكين^(٢).

وأين هذه الغيرة القبيحة من الغيرة لله التي توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله. فهذه المقامات التي ذكرها السالمية الصوفية.

(١) القوت جـ ١٠٣/٢ - ١٠٤، وانظر: جـ ١١٦/٢.

(٢) انظر: مدارج السالكين جـ ٤٥/٣ - ٤٦.

المبحث السادس: الخوف والرجاء عند السالمية.

أولاً: تعريف الخوف والرجاء:

الخوف: لغة: هو الفرع، وتخوفت عليه الشيء أي خفت^(١).

الخوف من أجل أنواع العبادة، وأنفعها للقلب، وهو فرض على كل أحد ومن لوازم الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾^(٣) وقال ﷺ: «والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم»^(٤)، والنصوص في هذا الباب كثيرة.

والخوف هو اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف، والخوف الصادق المحمود هو ما حال بين صاحبه وبين محارم الله.

والخوف والوجل والخشية والرهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

والخوف ليس مقصوداً لذاته بل هو مقصود لغيره قصد الوسائل، ولهذا يزول بزوال المخوف فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والخوف يتعلق بالأفعال، لذلك إذا دخل المؤمنون دار النعيم لم يلحقهم خوف، وأما المحبة فتتعلق بالذات والصفات، ولذا تضاعف محبة المؤمنين إذا دخلوا دار النعيم، ولهذا كانت مثلة المحبة أعلى وأرفع من مثلة الخوف^(٥).

الرجاء: لغة: التأخير، أرجأ الأمر أخره، والإرجاء هو التأخير، مهموز، ومنه سميت المرجئة^(٦)، والرجاء من أنواع العبادة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا

(١) انظر: لسان العرب ج ٩/٩٩-١٠٠ مادة (خوف).

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٧٥.

(٣) سورة الرحمن الآية: ٤٦.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب التعبير، باب: العين الجارية في المنام) ح ٢١٩٧-٢١٩٨ حديث رقم ٧٠١٨.

(٥) انظر: مدارج السالكين ج ١/٥٤٨-٥٥١.

(٦) انظر: لسان العرب ج ١/٨٣-٨٤ مادة (رجاء).

صَلِّحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^(١) وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

وفي الحديث: « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ »^(٣).

والرجاء هو: حاد يحدو القلب إلى بلاد المحبوب، وهو الله والدار الآخرة، ويطب لها السير. والفرق بينه وبين التمني، أن التمني يكون مع الكسل ولا يسلك بصاحبه طريق الجهد والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل^(٤).

ثانياً: أقوال الناس في الخوف والرجاء:

للناس في الجمع بين الخوف والرجاء مذاهب هي:

- ١- التعبد بالخوف فقط، وهذا مذهب الخوارج والمعتزلة.
- ٢- التعبد بالرجاء فقط، وهذا مذهب المرجئة.
- ٣- التعبد بالحبة فقط، وهذا مذهب زنادقة الصوفية.
- ٤- التعبد بالحبة والخوف والتقليل من شأن الرجاء، وبه قال كثير من الصوفية، ومنهم السالمية كأبي طالب المكي.
- ٥- التعبد بالحبة والخوف والرجاء، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، وهو المنقول عن سلف الأمة وأئمتها.

نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض السلف قولهم: « من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد »^(٥)، والقلب في سيره إلى الله تعالى بمنزلة الطائر، فالحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحه، وأكمل الأحوال: اعتدال الرجاء والخوف، وغلبة الحبة،

(١) سورة الكهف الآية: ١١٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢١٨.

(٣) أخرجه مسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت) جـ ٤/ ٢٢٠٦ حديث رقم ٢٨٧٧.

(٤) انظر: مدارج السالكين جـ ٢/ ٥٥٤.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢٠٦، وقد نقله بنصه أبو طالب في القوت جـ ٢/ ٤٢٦ لكن خالفه.

فالخبة هي المركب، والرجاء حاد، والخوف سائق، والله — تعالى — الموصل بمنه وكرمه. واستحب بعض السلف: أن يقوى في الصحة الخوف على الرجاء، وعند الخروج من الدنيا الرجاء على الخوف^(١).

وقد جمع الله — تعالى — بين الخوف والرجاء، فقال تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿نَبِيٍّ عَبْدِي أَنِّي أَنَا الْعَفْوَ الرَّحِيمُ﴾^(٣) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ^(٤) ﴿^(٥)﴾. ثالثاً: الخوف عند السالمية:

غلب أبو طالب جانب الخوف كثيراً وجعله المقام الخامس من مقامات اليقين، ويعرف الخوف بأنه: اسم جامع لحقيقة الإيمان، وهو علم الوجود والإيقان، وهو سبب اجتناب كل شيء ومفتاح كل أمر، وليس شيء يحرق شهوات النفوس فيزيل أثار آفاتهما إلا مقام الخوف. والصواب أن الخوف من لوازم الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٦)، وليس جامعاً لحقيقة الإيمان.

ونقل أبو طالب عن بعض العارفين قوله: «الخوف ذكر والمحبة أنثى، ألا ترى أن أكثر النساء يدعون^(٧) المحبة، يريد بهذا أن فضل الخوف على الرجاء كفضل الذكر على الأنثى، وهذا كما قال لأن الخوف حال العلماء، والرجاء حال العمال، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على الكواكب»^(٨) ومع تفضيله للخوف فهو يحذر من تجاوز الحد فيه، وذهاب الرجاء، حتى يخرج الخوف إلى القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، ثم يوصي بصدق الرجاء واعتدال الخوف وأن مجاوزة الشيء كالتقصير عنه، وأن المؤمن حقا هو المعتدل بين الخوف والرجاء.

(١) انظر: نفس المرجع جـ ١/٥١٣.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٥٦.

(٣) سورة الحجر الآية: ٤٩-٥٠.

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٧٥.

(٥) كذا في الأصل، والأولى يدعين.

(٦) القوت جـ ١/٤١٦.

ويروى عن سهل التستري أن سبب ظهور أهل البدع وخروجهم على السلطان وتكفيرهم للأمة، هو مجاوزة الحد في الخوف^(١).

وقد سبق بيان ما روى عن السلف، في الاعتدال بين الخوف والرجاء، وأن العبادة بواحد منهما دون الآخر يؤدي للانحراف والضلال.

ويقسم أبو طالب الناس في الخوف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: خوف عموم المؤمنين، وثمرة هذا النوع العلم بالله والحياء منه سبحانه، ومن أحكامه: أن يحفظ الرأس وما حوى من السمع والبصر واللسان، ويحفظ بطنه وما وعاه وهو القلب والفرج واليد.

الثاني: خوف الخصوص، وهم الموقنون، وهو أن لا يجمع ما لا يأكل، ولا يبي ما لا يسكن، ولا يكثر فيما عنه ينتقل، ولا يغفل ولا يفرط فيما إليه يرتحل، وهذا هو الزهد وهو حياء مزيد أهل الحياء من تقوى أصحاب اليمين.

الثالث: خوف اليقين، وهو للصدّيقين، وهو أعلى الخوف، وهو أن يكون قلبه معلقاً بخوف الخاتمة، لا يسكن إلى علم ولا عمل، لعدم علمه بتحقيق الخواتيم^(٢)، وله تقسيم آخر جعله خمسة أقسام^(٣). وقد أطل كثيراً وذكر حكايات ومنامات، في الخوف من سوء الخاتمة، وجاوز الحد في ذلك حتى قال: «ومن خوف العارفين علمهم بأن الله — تعالى — يخوف عباده بمن شاء من عباده الأعلين، يجعلهم نكالا لأدنين، ويخوف العموم من خلقه بالتنكيل ببعض الخصوص من عباده حكمة له وحكما منه، فعند الخائفين في علمهم أن الله — تعالى — قد أخرج طائفة من الصالحين نكالا خوف بهم المؤمنين، ونكل طائفة^(٤) من الشهداء، خوف بهم الصالحين، وأخرج جماعة من الصديقين خوف بهم الشهداء، والله — تعالى — اعلم بما وراء ذلك، وقد أخرج جماعة من الملائكة وعظ بهم النبيين، وخوف بهم الملائكة المقربين، فصار أهل كل مقام عبرة لمن دونهم وموعظة لمن

^(١) انظر: الفوت جـ ٤٢١/١ .

^(٢) انظر: نفس المرجع جـ ٣٩٨/١-٤٩٩ .

^(٣) انظر: نفس المرجع جـ ٤٢٦/١ .

^(٤) كذا في الأصل والأولى (بطائفة).

فوقهم، وتخويفاً وتهديداً لأولى الأبصار»^(١).

وهذا القول من أ بطل الباطل، ومن الكذب على الله ﷻ، ونسبة الظلم للرب — تعالى — وذلك بسبب نفيه للحكمة والتعليل، وجعله الرضا والغضب صفتين قديمتين، وجوابه باختصار:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٣) وقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾^(٤) ونفى المولى — جلّ وعلا — الظلم في أدنى شيء فقال: ﴿قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾^(٥)، فكيف ينفي الرب — تعالى — عن نفسه ظلم الناس مؤمنهم وكافرهم، ويظلم عباده وأوليائه.

٢ - أصل هذا القول كلامي وهو قولهم يجوز أن يُدْخَلَ أوليائه النار، ويدخل إبليس الجنة^(٦).

٣ - ما زعمه من تنكيل الرب — تعالى — بالملائكة، لا يصح بوجه من الوجوه، على فرض صحة دعواه في الصالحين والشهداء.

ومن أخطائه في الخوف أنه ذكر خبراً عن أبي الدرداء في اعتزال رجل الناس خشية أن يسلب دينه وهو لا يشعر، وإقراره له على ذلك^(٧)، وهذا باطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لقد حدثني رجل أنه أنكر على بعض هؤلاء خلوة له ترك فيها الجمعة، فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله، فإن الجمعة تسقط؟ فقال له: بلى، فقال له: فقلب المريد أعز عليه من عشرة دراهم، أو كما قال، وهو إذا

(١) القوت جـ ١/٤٠٦.

(٢) سورة يونس الآية: ٤٤.

(٣) سورة الكهف الآية: ٤٩.

(٤) سورة الأنبياء الآية: ٤٧.

(٥) سورة النساء الآية: ٧٧.

(٦) انظر: شرح المقاصد للفتاوي ت/د. عبد الرحمن عميره جـ ٤/٢٩٤، ط/ الأولى ١٤٠٩ هـ الناشر عالم الكتب

— بيروت، وجامع الرسائل لابن تيمية جـ ١/١٢١-١٢٢، وموقف ابن تيمية من الأشاعة د. محمود جـ ٣/١٣٢٣.

(٧) انظر: القوت جـ ١/٤١٠.

خرج ضاع قلبه، فحفظه لقلبه عذر مسقط للجمعة في حقه، فقال له: هذا غرور بك؟ الواجب الخروج إلى أمر الله ﷻ.

فتأمل هذا الغرور العظيم! كيف أدى إلى الانسلاخ عن الإسلام جملة، فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العام، كانسلاخ الحية من قشرها، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة «^(١)». وأما تقسيمه للخوف فلا دليل عليه، ولا يصح تقسيم الناس بهذه الطريقة، والصواب أن الناس يتفاوتون في الخوف على قدر العلم والمعرفة^(٢).

والصواب أن الخوف أربعة أقسام حسب المخوف منه:

الأول: خوف السر: وهو أن يخاف من غير الله — تعالى — أن يصيبه بما يشاء من مرض أو فقر أو قتل ونحو ذلك بقدرته ومشيتته، سواء ادعى أن ذلك كرامة للمخوف بالشفاعة، أو على سبيل الاستقلال، فهذا الخوف لا يجوز تعلقه بغير الله أصلاً، لأن هذا من لوازم الإلهية، فمن اتخذ مع الله نداً يخافه هذا الخوف فهو مشرك.

وهذا هو الذي كان المشركون يعتقدون في أصنامهم وألتهنهم ولهذا يخوفون بها أولياء الرحمن كما خوفوا إبراهيم الخليل — عليه الصلاة والسلام — فقال لهم: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣) وكيف أخاف ما أشركتكم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأتى الفرقين أحق بالآمن إن كنتم تعلمون ﴿^(٤)﴾^(٥)، وقال تعالى عن قوم هود أنهم قالوا له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا

^(١) انظر: مدارج السالكين جـ ١/ ٥٤٨.

^(٢) انظر: مدارج السالكين جـ ١/ ٥٤٨.

وقد ذكر أبو طالب أسماء للخوف لا طائل من ذكرها مثل قوله في القوت جـ ١/ ٤١١-٤١٢ ذكر من أسماء الخوف: حروف الخبايات والاكتماب، وحروف الوعيد وسر العقاب، وحروف النقصير في الأمر، وخوف مجاوزة الحد وسلب المزيد، وخسوف حجاب اليقظة بالغلظة، وخوف حدوث الفترة بعد الاجتهاد... الخ. قلت: وكل هذا يخافه المسلم، وما ذكر ما هو إلا تعجيب للعارفة، ولا شيء عيرد وهذا من علامات المبتدعة.

^(٣) سورة الأنعام الآيات: ٨٠-٨١.

أَنْتَى بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٥﴾ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿١٦﴾»، وقال تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(١).

وهذا القسم هو الواقع اليوم من عبّاد القبور، فإنهم يخافون الصالحين بل الطواغيت، كما يخافون الله بل أشد.

الثاني: أن يترك الإنسان ما يجب عليه من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغير عذر إلا لخوف من الناس، فهذا محرم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، وهو الذي جاء في الحديث: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: ما منعك إذ رأيت المنكر أن لا تغيره؟ فيقول: يا رب خشيت الناس، فيقول: إياي كنت أحق أن تخشى»^(٣).

الثالث: خوف وعيد الله الذي توعد به العصاة وهو الذي قال الله فيه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾^(٤) وقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِتًى أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾^(٦)، وهذا الخوف من أعلى مراتب الإيمان، ويكون محموداً إذا لم يوقع في القنوط واليأس من روح الله، وهذا هو الذي ذكره أبو طالب المكي.

(١) سورة هود الآيات: ٥٤-٥٥.

(٢) سورة الزمر الآية: ٣٦.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٧٥.

(٤) أخرجه أحمد جـ ٣/٢٧، ٢٩، ٧٧، والحميدي في مسنده جـ ٢/٣٢٤ حديث رقم ٧٣٩، (ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ط/ الأولى ١٤٠٩ هـ الناشر دار الكتب العلمية-بيروت)، وأبو نعيم في أخبار أصفهان جـ ٢/٢٨٨، (ط/ الثانية ١٤٠٥ هـ الناشر الدار العلمية- الهند) وسنده حسن. انظر: حاشية شعيب الأرناؤوط على المسند بتحقيقه جـ ١٧/٣١٢ رقم ١١٢١٤.

(٥) سورة إبراهيم الآية: ١٤.

(٦) سورة الرحمن الآية: ٤٦.

(٧) سورة الطور الآية: ٢٦.

الرابع: الخوف الطبيعي، كخوف من عدو وسبع وهدم وغرق ونحو ذلك، فهذا لا يذم وهو الذي ذكره الله عن موسى عليه السلام في قوله: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾^(١).

فهذه هي أقسام الخوف^(٢).

رابعاً: الرجاء عند السالمية:

الرجاء جعله أبو طالب المقام الرابع من مقامات اليقين^(٣) وعرفه فقال: «الرجاء هو اسم لقوة الطمع في الشيء. بمثالة الخوف اسم لقوة الخذر من الشيء» وهو وصف من أوصاف المؤمنين وخلق من أخلاق الإيمان لا يصح إلا به، كما لا يصح الإيمان إلا بالخوف، فالرجاء بمثالة أحد جناحي الطير، لا يطير إلا بجناحيه... وهو أيضاً مقام من حسن الظن بالله — تعالى — وجميل التأمل له»، وذكر أن القنوط من رحمة الله من أكبر الكبائر^(٤).

والرجاء عنده مقام بعد مقام الخوف، ومن لم يعرف الخوف لم يعرف الرجاء، ويقول: «وليس يصح أن نخبر بكل ما نعلم من شهادة أهل الرجاء في مقامات الرجاء من قبل أنه لا يصلح لعموم المؤمنين، وهو يفسد من لم يرزقه أشد الفساد، فليس يصلح إلا بخصوصه... وأكثر النفوس لا يصلح^(٥) إلا على الخوف، كعبيد السوء لا يستقيمون إلا بالسوط والعصا، ثم يواجهون بالسيف صلتا»^(٦).

وهذا يؤكد ما سبق أنه يفضل الخوف على الرجاء، وقال: «ومن علامة صحة الرجاء في العبد كون الخوف باطناً في رجائه، لأنه لما تحقق برجاء شيء خاف فوته لعظم المرجو في قلبه وشدة اغتباطه به، فهو لا ينفك في حال رجائه من خوف الرجاء، والرجاء هو ترويض الخائفين،

(١) سورة القصص الآية: ٢١ .

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد تأليف الشيخ سليمان العبد الوهاب ص ٤٩٥-٤٩٧ ، وفتح المجيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص ٢٨١ ط/ الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء سنة ١٤١١ هـ.

(٣) انظر: القوت ج ١- ٣٧٥ .

(٤) انظر: نفس المرجع ج ١- ٣٧٩ .

(٥) كذا في الأصل والصواب: لا تصلح.

(٦) انظر: القوت ج ١- ٣٨٠ وفي الأصل: الحياء وهو حال يحول عليهم بعد مقام الخوف، والصواب الرجاء، لأنه يتكلم عن الرجاء، وقد ذكر بعدها جملة يفهم منها أنه يقصد الرجاء.

ولذلك سميت العرب الرجاء خوفاً، لأنهما وصفان لا ينفك أحدهما عن الآخر»^(١).

وينقل عن سهل التستري بعض الأقوال في الرجاء، فمن ذلك قول سهل: «من سأل الله — تبارك وتعالى — شيئاً فنظر إلى شيء وإلى أعماله، لا يرى الإجابة حتى يكون ناظراً إلى الله — تبارك وتعالى — وحده وإلى لطفه وكرمه، ويكون موقناً بالإجابة» وقد جعل أبو طالب هذا الفرض في مقامات الرجاء^(٢).

وقال: «قال أبو محمد سهل رحمته الله: «لا [يصلح]»^(٣) الخوف إلا لأهل الرجاء، وقال: العلماء مقطوعون إلا الخائفين، والخائفون مقطوعون إلا الراجين^(٤)، وكان يجعل الرجاء مقاماً في المحبة، وهو عند العلماء أول مقامات المحبة، ثم يعلو في الحب على قدر ارتفاعه في الرجاء وحسن الظن»^(٥)، وهذا يدل على أن سهلاً يخالفه في التقليل من منزلة الرجاء، وفي عدم ربط المحبة بالخوف والرجاء^(٦).

وجعل أبو طالب من الرجاء: ترك الأهواء الرديئة، والشهوات المطغية^(٧)، وختم الكلام في الرجاء بقوله: «ومقام الرجاء هو جند من جنود الله تعالى يستخرج من بعض العباد ما لا يستخرج غيره، لأن بعض القلوب تلين وتستجيب عند مشاهدة الكرم والإحسان، وتقبل وتطمئن»^(٨)، وهذا كلام حسن وإلى هذا ذهب ابن بركان فقال: «الرجاء خلق من أخلاق الإيمان ووصف من أوصاف الموقنين وهو جند من جنود الله — جلّ ذكره — يستخرج الله به من بعض عباده ما لا يستخرج بغيره، وطرفه الأعلى منه متصل بالحب كما طرفه الأدنى متصل بالخوف لأنه من رجا

(١) الفتوح جـ ١/٣٨.

(٢) انظر: الفتوح جـ ١/٣٨٢-٣٨٣.

(٣) في الأصل (يصبح) ولا يستقيم المعنى.

(٤) في كلام سهل ص ١٥١، ١٧٠: «العلماء كلهم نيام إلا الخائفين والخائفون كلهم مقطوعون إلا الراجين».

(٥) الفتوح جـ ١/٣٨٦.

(٦) انظر ما تقدم في ص ١٣٨.

(٧) انظر: الفتوح جـ ١/٣٩٤.

(٨) نفس المرحع جـ ١/٣٩٥.

شيئاً أحبه، وكما يرجو دركه خاف فوته، وهذه المقارنة ظن أكثر الناس أنه الخوف وعبر عنه باسم الرجا عن معنى الخوف»^(١) وهذا كلام جيد.

والتقليل من مقام الرجاء هو قول كثير من الصوفية مثل الهروي وغيره، فقد قال: «الرجاء أضعف منازل المريدين»، ورد عليه ابن القيم فقال: «شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحق أحب إلينا منه وكل من عدا المعصوم عليه السلام، فمأخوذ من قوله ومتروك»^(٢).

وعند ابن القيم هذه المقولة من الشطحات، وليس الرجاء أضعف المقامات بل هو من أجل المقامات وأشرفها وأعلاها، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله، وقد مدح الله أهله وأئني عليهم فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٣).

والرجاء عبودية، وله تعلق بالله من حيث اسمه "المحسن، والبر"، فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله، هو الذي أوجب للعبد الرجاء، فكل محب راج خائف بالضرورة، فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه.

وبالجملة: فالرجاء ضروري للمؤمن ولو فارقه لحظة لتلف أو كاد، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومتلة عنده يرجو وصوله إليها.

وقد قيل: إن الرجاء والخوف يجب أن يستويا كحناحي الطير، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه نقص.

ولسرجاء فوائد جليلة كثيرة: فمنها: إظهار العبودية والفاقة، ومنها أنه حاد يحدو في السير إلى الله، فلولا الرجاء ما سار أحد، ومنها: أنه يوجب المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، ومنها: أنه يعث إلى أعلى المقامات^(٤)، وغيرها كثير، والله تعالى ولي التوفيق.

(١) تفسير ابن برجان ورقة ٤٢٢، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٨٠ ب.

(٢) انظر: مدارج السالكين جـ ٣٨/٢.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٢١.

(٤) انظر: مدارج السالكين جـ ٣٧/٢-٥٢.

المبحث السابع: التوكل عند السالمية.

أولاً: تعريف التوكل وأهميته:

التوكل: توكل على الله وأوكل واتكل: استسلم لله، والتوكل: إظهار العجز، والاعتماد على الغير^(١)، وعرفه لغة الزبيدي من السالمية فقال: «الفعل توكلت أتوكل توكلًا والأمر توكل يا هذا، والتوكل من صفة الوكل، وهو الذي يكل أمره إلى غيره، فيجعله وكيلًا في أمره ويعتمد في توكله عليه، ويعول في أمره على قصده، والله — تعالى — وكيل كل مؤمن»^(٢).

والتوكل من أهم أعمال القلوب، ومن أعظم المقامات، وأرفعها، وأجل الأعمال الصالحة، وأعظم الطرق الموصلة إلى الله، وهو شرط للإيمان كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٤)، وقال لرسوله ﷺ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾^(٥)، وقال له: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٦)، والآيات كثيرة، وفي حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكونون، وعلى بهم يتوكلون»^(٧) وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكلت..»^(٨)،

(١) انظر: القاموس المحيط ص ١٣٨١ مادة (وكل).

(٢) مسألة في التوكل ورقة ٩٣ أ، ب، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٣٢ ب، ١٣٣ أ.

(٣) سورة المائدة الآية: ٢٣.

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٢٢.

(٥) سورة الأحزاب الآية: ٣.

(٦) سورة آل عمران الآية: ١٥٩.

(٧) أخرجه البخاري في (كتاب الطب، باب: أكتوى أو كوى غيره) جـ ٤/١٨٢٥ رقم ٥٧٠٥ واللفظ له، وطره حديث

رقم ٥٧٥٢، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب)

جـ ١/١٩٨-٢٠٠ حديث رقم ٢١٨.

(٨) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَإِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكَ آلِيسَ﴾) جـ ٥/٢٣٠٥ حديث رقم

٧٣٨٥، ومسلم في (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامها) جـ ١/٥٣٣ حديث رقم ٧٦٩.

وقد جاء عن بعض السلف كابن عباس وغيره: «التوكل على الله جماع الإيمان»^(١)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من أعرض عن التوكل فهو عاص لله ورسوله، بل خارج عن حقيقة الإيمان»^(٢)، وقد اختلفت عبارات السلف في تعريف التوكل، وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور، لا تتم حقيقة التوكل إلا بها، وهي معرفة الرب بصفاته، من قدرته، وكفايته، وقيوميته، وانتهاء الأمور إلى علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته، وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

لذلك لا يصح التوكل من الفلاسفة، ولا القدرية النفاة، ولا الجهمية نفاة الصفات، ولا يستقيم إلا لأهل الإثبات، وكذلك لا يستقيم التوكل من نفاة الأسباب، لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول التوكل فيه^(٣).

لذا أجمع وأحسن تعريف للتوكل هو: «صدق اعتماد القلب على الله وَعَلَيْكَ في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها»^(٤).

ثانياً: التوكل عند السالمية:

التوكل كثر فيه كلام السالمية، فتكلم في بعض مسائله أبو الحسن بن سالم رأس السالمية، وشيخه سهل التستري، وأطال أبو طالب المكي فيه، فجعله أعلى مقامات اليقين وعرفه بأنه: «نظام التوحيد وجماع الأمر»^(٥) وهذا تعريف مختصر جيد، لكنه مجمل.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف جـ ٣٥٣/١٠ رقم ٩٦٣٨، والبيهقي في شعب الإيمان جـ ٤٨٨/٣ رقم ١٢٦٢، قال د. عبد العلي حامد في حاشية الشعب إسناده: جيد.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/١٠.

(٣) انظر: مدارج السالكين جـ ١٢٣/٢.

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب جـ ٤٩٧/٢ ت/شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باحس، ط/ الثالثة ١٤١٢ هـ الناشر

مؤسسة الرسالة-بيروت، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٥٠/١٠، وفتاوى اللجنة الدائمة جـ ٢٥٢/١ فتوى رقم

٩٥٨٠، ط/ الأولى ١٤١١ هـ الناشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.

(٥) انظر: الفتوى جـ ٣/٢.

ويقول أبو طالب المكي: « أول التوكل ترك الاختيار »^(١)، وهذا قد يفهم منه القول بالخير.

وسئل أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم عن معنى قول النبي ﷺ: « ما أطيب ما أكل الرجل: من كسب يده » فقال له السائل: نحن مستعدون بالاكْتِسَابِ إذا؟ فقال: « الكسب سنة الرسول ﷺ، والتوكل حال رسول الله ﷺ، وإنما استن لهم الكسب، لعلمه بضعفهم، حتى إذا عجزوا عن التوكل الذي هو حاله، وسقطوا عن مرتبته في التوكل ودرجته، وقعوا في الاكْتِسَابِ [الذي هو]^(٢) سنته، ولو لا ذلك هلكوا^(٣). فهو يرى أن التوكل ترك الكسب.

وقال سهل شيخه: « من طعن في الكسب فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان »^(٤).

أما أبو طالب فقد تناقض كعادته فوضع عنوان "ذكر التكسب والتصرف في المعاش" وقال فيه: « لا يضر التصرف والتكسب لمن صح توكله، ولا يقدح في مقامه، ولا ينقص من حاله » وقال: « التكسب خير من التشرف إلى الخلق واعتياد المسألة » وقال: « قال بعض علمائنا: من أنكر التكسب فقد طعن في السنة، ومن أنكر القعود عن التكسب فقد طعن في التوحيد »^(٥)، وهذا ليس بقول سهل السابق، وقال: « المتوكل المتسبب موقن أن الله — سبحانه — هو المعطي المانع، وأنه هو المسبب الرزاق، وأنه هو الأول في التصريف والآخر في التقلب »^(٦)، والأصل عنده أن التكسب ليس بفرض إلا بشرطين: وجود العيال، وعدم كفايتهم، أو يقطع عدمه عن فرض ويضعف عنه مع فقد ما يقام به الفرض مما لا بد منه^(٧).

(١) القوت جـ ٢/٧.

(٢) كنا في تفسير سهل ص ٦٩ وفي الأصل (التي هو).

(٣) انظر: اللمع للسراج ص ١٦٢، وتفسير سهل ص ٦٩.

(٤) تفسير سهل ص ٦٩، وانظر: كلام سهل ص ٣٠٤، واللمع ص ٢٥٩، ونقله ابن القيم في المدارج جـ ٢/١٢١، وقال بعد مقارنته بقول آخر: "وقول سهل آيين وأرفع".

(٥) القوت جـ ١/٢٥-٢٦.

(٦) نفس المرجع جـ ٢/٢٩.

(٧) انظر: نفس المرجع جـ ٢/٣٠.

وعنون بذكر الادخار مع التوكل، وذكر فيه أن التوكل إذا صح لم يضر معه الادخار^(١). ولما ذكر التداعي نقل عن سهل التستري أن مذهبه ترك التداعي: « وإن أضعف^(٢) عن الطاعات، وقصر عن الفرائض أفضل من التداعي لأجل الطاعات، وكانت به علة فلم يكن يتدأى منها، وقد كان يدأى الناس منها، وكان إذا رأى العبد يصلي من قعود، أو لا يستطيع أعمال البر من الأمراض، فيتدأى للقيام في الصلاة، والنهوض إلى الطاعة، يعجب من ذلك ويقول: صلاته من قعود مع رضاه بحاله أفضل له من التداعي للقوة، ويصلي من قيام^(٣) ».

وذكر أبو طالب باباً آخر في التداعي رجح فيه أن تركه أفضل وهو طريق الأقوياء الصابرين، وكذلك ترك التكسب^(٤)، ولا يصح ما ذكره في التكسب، أما التداعي فمذهب الإمام أحمد والشافعي في الثاني وهو مذهب الجمهور أنه مباح، ويرى الأحناف أنه مؤكد حتى يداني الوجوب، ويرى مالك: أنه يستوي تركه وفعله، وأوجه بعض الشافعية^(٥).

ثم جعل أبو طالب من آخر المسائل في التوكل ذكر فضل التارك للتكسب، فضل فيه ترك التكسب اشتغالا بالعبادة، وأيد رأيه بروايات عن الحسن البصري — رحمه الله —^(٦).

والسني عليه أئمة المسلمين وجمهورهم أن: « الكسب يكون واجباً تارة، ومستحباً تارة، ومكروهاً تارة، ومباحاً تارة، ومحرمًا تارة، فلا يجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء واجب، كما لا يجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء محرماً^(٧) » فالكسب مما يجري عليه الأحكام الخمسة فيكون واجباً على المكلف في قوت نفسه ومن يعول، ويكون مستحباً في قوت من لا تجب عليه

(١) انظر: القوت جـ ٣٢/٢ .

(٢) أي المرض.

(٣) نفس المرجع جـ ٣٨/٢، وقد ردّ عليه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص ٢٩١ كما سيأتي.

(٤) انظر: نفس المرجع جـ ٤٣/٢ .

(٥) انظر: تيسير العزيز الحميد ص ١١١-١١٢، والتوكل على الله وعلاقته بالأسباب تأليف د. عبد الله الدميحي ص ٢١٥-

٢١٦، ط/الأولى ١٤١٧هـ الناشر دار الوطن الرياض .

(٦) انظر: القوت جـ ٤٧/٢ .

(٧) قاعدة في الرد على الغزالي في التوكل تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت/علي الثبيل ص ١٤٦ ط/ الأولى ١٤١٦هـ الناشر

دار الصميعي - الرياض.

النفقة عليهم، ويكون مباحاً فيما فضل عن حاجته ومن يعول، ويكون مكروهاً في الكسب الذي فيه شبهة، ويكون حراماً كالربا والغش وغيره.

لذلك لا يصح ما ذكره أبو طالب من أن التكسب ليس بفرض.

وقد أطال أبو طالب في التكسب وفعل الأسباب وتناقض، ويفهم من كلامه كلا الأمرين:

أحدهما: جواز التكسب وأنه لا يناقض التوكل.

ثانيهما: فضل ترك التكسب، وترك الأخذ بالأسباب، وأن الأخذ بالأسباب يناقض

التوكل، والرضا بالقضاء والقدر، وهذا هو مذهبه الحقيقي، الذي يوافق مذهبه في القدر.

ثم قسم مقامات التوكل فقال: « وبعضهم أعلى مقاماً من بعض، وبعض هذه المشاهدات

أقرب وأرفع فاعلاها: من توكل عليه للإجلال والتعظيم، وأوسطها: من توكل عليه للمحبة والخوف، وأدناها: من توكل تسليماً له وتحبياً إليه »^(١).

والصواب أنه يجب التوكل عليه لهذه الأمور جميعاً، ومن نقص واحداً منها فهو على خطر،

فمن لم يعظم الله لم يتوكل عليه، ومن لم يسلم له لم يتوكل عليه، ومن لم يحبه ويخافه لم يتوكل عليه، بل من ترك واحداً منها لم يعبد الله تعالى حق عبادته، فهذا التقسيم لا يصح ولا دليل عليه.

وختم الكلام على التوكل بأن هذا هو توكل العموم، قال: « وقد ذكرنا أيضاً من توكل

العموم ما يستحي العارفون من ذكره، ويزهون قلوبهم عن فكره، وهو التوكل عليه في القلوب،

وقد طويلاً ذكر توكل خصوص الخصوص من صديقي المقربين لأنه لا يحتمله عقل عاقل ولا يسع

أن يستودع في كتاب الناقل، إذ ربما نظر فيه منكر جاهل »^(٢).

ودعوى السر سبق الرد عليها، وإذا كان توكل خصوص الخصوص لا يحتمله عقل عاقل،

فلم يكلفنا الله — تعالى — به، قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ ﴾^(٣)، فهذا لا

طاقة لأحد به على فرض صحة دعواه.

وليس الأمر كما ادعى فما هو إلا تفخيم للعبارة، وقد بين بعض الصوفية درجات التوكل، وهي:

(١) الفوت جـ ٦١/٢.

(٢) نفس المرحع جـ ٦١/٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

الأولى: التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب.

الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب، وغض العين عن السبب.

الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من علة التوكل^(١).

ومن تكلم في التوكل من السالمية الزبيدي وأجاب عن سؤال لبيان التوكل، وقد أجاب في ثلاث ورقات^(٢)، وبعده إجابة عن التفويض وهو يربط بينه وبين التوكل^(٣)، قال في التوكل: «التوكل بطانة العزم لقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٤)»^(٥) ويقول: «والله — سبحانه — وكيل في كل شيء، والعبد يكل أمره إلى الله ويعتمد عليه إذا تردد بين الأمرين^(٦) مما يفعل وما يترك وترجح عنده أحدهما؛ بمشاورة غيره أو مشاورة نفسه، وبالتوكل تقوى العزيمة في طلب المصالح، وترتكب الأخطار، وبالتوكل تؤمن مخافة غير الله ﷻ، وبه تقوى الثقة بالله أنه كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾^(٧)، وبالتوكل تقتحم اللجج، ويجاهد العدو، ويتجرد من هموم الدنيا، وتحمل لطلب الآخرة»^(٨).

وأما عن علاقة الكسب والتداوي بالتوكل فيقول: «يجب التوكل في طلب الرزق من غير بطالة ولا إفساد، وقد سمى النبي ﷺ أهل البطالة والإفساد "المأكلة"^(٩) والتوكل يستوي عنده التداوي

(١) انظر: مدارج السالكين ج ٢/ ١٢٩-١٣٥ .

(٢) انظر: مسألة التوكل من ورقة ٩٣ إلى ٩٥، وبعض حروف المخطوط غير واضحة. وكان في الورقة ٩٤ سقط ما بين وجه ٩٤ و ٩٥ ب .

(٣) انظر: مسألة التفويض من منتصف ٩٥ إلى ٩٦ وهو مثل سابقه بعض حروف المخطوط غير واضحة، وبعده مسألة في التسليم ولكنها غير موجودة.

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٥٩ .

(٥) مسألة في التوكل ورقة: ٩٣ أ .

(٦) قد يكون في العبارة سقط، والصواب أنه يجب التوكل سواء تردد أو عزم.

(٧) سورة الزمر الآية: ٣٦ .

(٨) مسألة في التوكل ورقة ٩٣ ب.

(٩) لم أجده هذه اللفظة، ولم ترد عن النبي ﷺ، وقد سمى بعض السلف الصوفية بهذا الاسم. انظر: تلييس إيليس ص ١٨٨ -

١٩١ لأكلهم أموال الناس بالباطل، وكثرة أكلهم مع البطالة والتسول.

وتركه، لعلمه أن الله ﷻ يفعل ما يشاء، والكسب لا يبطل التوكل، خلافاً لابن كرام^(١) «^(٢)». ويقول: «ولا بد للمتوكل أن يستغنى بعصمة الله ﷻ عن كل عصمة ترجى من غيره، ولا يقول لا بد ولا يقول لكن بل يقطع بالثقة بالله ﷻ»^(٣). ويقارن التوكل بالتفويض فيقول: «فكأن التوكل عن ثقة بالكفاية، والتفويض عن ثقة بحسن الرعاية، والتفويض أبلغ التوليات»^(٤). وما ذكره من فضائل التوكل لا خلاف فيها كما وافق الصواب في أن الكسب لا يبطل التوكل، ولكنه يخالف الحق في نفي الأسباب.

وموضع التراع في التوكل بين الطوائف هو في الأسباب وعلاقتها بالتوكل. فيقول: «المتوكل يستوي عنده التداوي وتركه لعلمه أن الله ﷻ يفعل ما يشاء، والكسب لا يبطل التوكل خلافاً لابن كرام، فيعتقد العبد أن حاله مع الحركة هي حاله مع السكون، وأن الله ﷻ يحرم من يشاء ويرزق من يشاء، وهكذا التوكل مع التحصن بالقلاع ونحوها^(٥)، والله سبحانه خالق كل شيء من غير سبب ولا علة، والسبب ليس له سبب، والعلة ليس لها علة،... ولا يجوز أن تسمى العوايد أسباباً»^(٦) وهذا باطل، كما ينفي الأسباب ابن برجان^(٧).
ثالثاً: التوكل والأسباب.

للناس في المسألة أربعة أقوال، فمنهم من هو معتمد على الأسباب بالكلية، ومنهم معرض

^(١) هو أبو عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن حنبل السجستاني، يسمى أتباعه الكرامية، وهم من الطوائف المنتسبة للسنّة، توفي سنة ٢٥٥هـ. انظر: السيرة ج ١١/ ٥٢٣ رقم الترجمة ١٤٦، والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١٥-٢٢٥، وقد نسب القاضي أبو يعلى للكرامية قولهم «من شرط المتوكل ترك الكسب وسائر الأكساب، وأن من اشتغل بالكسب فإنه غير متوكل ولا متيقن». انظر: المعتمد ص ١٥١.

^(٢) مسألة في التوكل ورقة ٩٣ ب، ١٩٤.

^(٣) نفس المرحع ورقة ١٩٤ ويعد كلام لا علاقة له بهذا الكلام، فهنا سقط، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٣٣ ب.

^(٤) مسألة التفويض ورقة ٩٥ صمن مجموع له.

^(٥) في الأصل كرر (ونحوها).

^(٦) مسألة التوكل ورقة ٩٤ أ.

^(٧) انظر: شرح الأسماء ورقة ١٣٣ ب.

عنها بالكلية، ومنهم ناف لتأثيرها في المسبب، ومنهم متوسط لذلك، وهي كما يلي:

الأول: الاعتماد على الأسباب بالكلية، من غير نظر لمسبها، وهذا الذي عناه العلماء بأنه شرك في التوحيد، لأن الأسباب — على زعمهم — هي المسببة بذاتها، وهذا قول العقلانيين والماديين.

الثاني: الإعراض عن الأسباب بالكلية، وأن تحقيق التوكل بالإعراض التام عن الأسباب، وأن الالتفات إليها مناف لحقيقة التوكل، وهذا قول الصوفية^(١)، ومنهم السالمية.

وقريباً من هذا القول:

الثالث: هو قول الجبرية نفاة الأسباب، ونفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل البتة، لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول التوكل فيه، وقول الجبرية أشنع من قول القدرية في هذا الباب، وبه قال الجهم بن صفوان ومن تابعه كالأشعرية، ويوصف هذا المذهب بأنه نقص في العقل، وطرد هذا المذهب مفسد للدين والدنيا، بل ولسائر الأديان^(٢). ومن هؤلاء الزبيدي من السالمية.

الرابع: قيام الجوارح بالأسباب واعتماد القلب على مسبب الأسباب سبحانه وتعالى، وهذا قول أهل السنة والجماعة^(٣).

وقد ناقش أهل العلم أقوال الصوفية ومنهم السالمية في التوكل، فمنهم: ابن الجوزي حيث قال — عندما ذكر بعض أقوال الصوفية في التوكل —: « فصل: وفي معنى ما ذكر من تلبسه عليهم في ترك الأسباب أنه قد لبس على خلق كثير منهم بأن التوكل ينافي الكسب » ثم ذكر قول سهل: « من [طعن في] ^(٤) التوكل... »، وقول ابن سالم: « التوكل حال رسول الله ﷺ... » ثم قال: « هذا كلام قوم ما فهموا معنى التوكل وظنوا أنه ترك الكسب وتعطيل الجوارح عن العمل، وقد بينا أن التوكل فعل قلب، فلا ينافي حركة الجوارح، ولو كان كل كاسب ليس بمتوكل لكان

(١) انظر: التوكل على الله وعلاقته بالأسباب تأليف د. عبد الله الدميحي ص ١٦٣-١٦٥، والتوكل أصول وضوابط تأليف

هشام بن جواد الحداد ص ١٤٨-١٤٩ بحث في مجلة الحكمة العدد ١٢ صفر ١٤١٨ هـ .

(٢) انظر: مدارج السالكين ج ٢/ ١٢٤، والتوكل على الله د. الدميحي ص ١٧٤-١٧٥ .

(٣) انظر: التوكل على الله ص ١٧٦، والتوكل أصول وضوابط ص ١٥١ .

(٤) في الأصل (ي طعن) ولا يصح.

الأنبياء غير متوكلين» ثم ذكر أعمال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام^(١).

وقال: «وقد لبس على قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا أن هذا هو التوكل، وهو على غاية الخطأ، قال رجل للإمام أحمد بن حنبل رحمته الله: أريد أن أخرج إلى مكة على توكل من غير زاد، فقال أحمد: فأخرج في غير القافلة، قال: لا إلا معهم، قال: فعلى جراب الناس توكلت؟»^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من الكسب ما يكون واجباً، مثل الرجل المحتاج إلى نفقته على نفسه أو عياله أو قضاء دينه وهو قادر على الكسب، وليس هو مشغولاً بأمر أمر الله به، هو أفضل عند الله من الكسب، فهذا يجب عليه الكسب باتفاق العلماء، وإذا تركه كان عاصياً أثماً، ومنه ما يكون مستحباً، مثل هذا إذا اكتسب ما يتصدق به»^(٣).

وذكر أن عامة الأنبياء كانوا يفعلون أسباباً يحصل بها الرزق، وكذلك خيار الأولياء المهاجرون والأنصار^(٤).

ومذهب السلف — رحمهم الله — قيام الجوارح بالأسباب واعتماد القلب على مسبب الأسباب سبحانه. وهو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وهو المذهب الوسط، فأنبتوا للأسباب تأثيراً في مسبباتها، لكن لا بذاتها، بل بما أودعه الله — تعالى — فيها، وهي تحت مشيئته وقدرته، ومن أدلتهم: أمره تعالى باتخاذ الأسباب، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾^(٧)، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

^(١) انظر: تليس إبليس ص ٢٩١.

^(٢) نفس المرجع ص ١٥١.

^(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٦/٨.

^(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٧/٨.

^(٥) سورة النساء الآية: ٧١.

^(٦) سورة الأنفال الآية: ٦٠.

^(٧) سورة البقرة الآية: ١٩٧.

وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «جاء رجل إلى النبي ﷺ على ناقة، فقال يا رسول الله أدعها وأتوكل؟ فقال: اعقلها وتوكل»^(١)، وهذا الحديث أصل في التوكل، وفي الجمع بين اتخاذ السبب والتوكل، والأحاديث كثيرة، وسبق ذكر بعضها في أول المبحث.

وأقوال العلماء كثيرة أشرنا إلى شيء منها عند مناقشة آراء السالمية في التوكل، وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة لارتباطها بمسألة القدر^(٢).

^(١) انظر: مدارج السالكين جـ ٢/١١٢-٢١٤ والتوكل على الله د. الدرهمجي ص ١٧٦-١٩٢، والحديث أخرجه الترمذي في (كتاب صفة القيامة، باب: ١٠) وقال: حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه. أ. هـ.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ١٠/٣٠٣: رواه الطبراني عن عمرو بن أمية عن طرق رجال أحدها رجال الصحيح. أ. هـ.

ولم أحده في معجم الطبراني الثلاثة، والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته جـ ١/٢٤٢ رقم ١٠٦٨.

^(٢) انظر: ما سيأتي في ص ٧١١.

الفصل الثاني

توحيد الأسماء والصفات عند السالمية

وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول : توحيد الربوبية عند السالمية.
- المبحث الثاني : الصفات الاختيارية عند السالمية.
- المبحث الثالث : صفات العلم والإرادة والسمع والبصر عند السالمية.
- المبحث الرابع : صفتا الاستواء والعلو عند السالمية.
- المبحث الخامس : صفتا القرب والمعية عند السالمية.
- المبحث السادس: باقي الصفات والأسماء الحسنى عند السالمية.
- المبحث السابع : الغلو في الإثبات عند السالمية.

تمهيد:

سبق بيان أقسام التوحيد، وبعض المسائل المتعلقة بتوحيد الألوهية، ولما كان هذا النوع من التوحيد يستلزم القسم الثاني من التوحيد؛ وهو: التوحيد العلمي الخبري بنوعيه توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وقد سبق الحديث هناك عن توحيد الربوبية في معرض رد أحد السالمية على أهل الكلام، في تقرير توحيد الألوهية، فأشير إليه هنا إشارة فقط، وبعد ذلك اذكر توحيد الأسماء والصفات، وهذا النوع من أهم وأوسع المباحث، لأن مسائل الأسماء والصفات من مسائل العقيدة الكبرى التي كانت مثار جدل بين الفرق، بل لم تعرف السالمية وتشتهر إلا بأقوالها في هذا الباب، وهو قولهم في العلو والمعية ومسألة القرآن، والسالمية وافقت ابن كلاب في أصل الكلام المحدث المتبدع في دين الإسلام، وفي الصفات الاختيارية، وفي بعض قوله في مسألة القرآن، لذلك أبدأ هذا الفصل بالكلام على توحيد الربوبية، ثم توحيد الأسماء والصفات ومسائله، أما مسألة القرآن فأفردها في الفصل التالي.

ومباحث هذا الفصل على النحو التالي:

المبحث الأول: توحيد الربوبية عند السالمية.

المبحث الثاني: الصفات الاختيارية عند السالمية وفيه مسائل:

أولاً: تعريف الصفات الاختيارية وأقوال السالمية فيها.

ثانياً: شبهات السالمية في نفي الصفات الاختيارية.

أ- لفظ العرض.

ب- مسألة الخلق والمخلوق.

ج- مسألة التسلسل.

د- المؤثر التام والعلة التامة.

المبحث الثالث: صفات العلم والإرادة والسمع والبصر عند السالمية، وفيه مسائل:

أولاً: صفة العلم عند السالمية.

ثانياً: صفة الإرادة والمشيئة عند السالمية.

ثالثاً: صفتا السمع والبصر عند السالمية.

رابعاً: رد الصفات إلى ثلاث أو ست أو سبع عند السالمية.

المبحث الرابع: صفتا الاستواء والعلو عند السالمية، وفيه مسألتان:

أولاً: صفة الاستواء عند السالمية.

ثانياً: صفة العلو عند السالمية.

المبحث الخامس: صفتا القرب والمعية عند السالمية، وفيه مسألتان:

أولاً: صفة القرب والدنو عند السالمية.

ثانياً: صفة المعية عند السالمية.

المبحث السادس: باقي الصفات والأسماء الحسنى عند السالمية، وفيه مسألتان:

أولاً: باقي الصفات عند السالمية.

ثانياً: الأسماء الحسنى عند السالمية.

المبحث السابع: الغلو في الإثبات عند السالمية.

المبحث الأول: توحيد الربوبية عند السالمية.

الرب في اللغة يطلق على المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والمنعم ولا يطلق غير مضاف إلا على الله ﷻ^(١).

وهو الإقرار الجازم بأن الله — تعالى — رب كل شيء ومالكة وخالقه، ورازقه، وأنه المحيي المميت النافع الضار المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله، ويده الخير كله، القادر على ما يشاء، ليس له في ذلك شريك^(٢).

وهذا التوحيد يقر به المشركون ولا يكفي في حصول الإسلام، بل لا بد أن يؤتى بلازمه وهو توحيد الألوهية، وقد بين هذا التوحيد من السالمية أبو محمد بن عبد الله البصري، فلما ذكر عدل الرب — تعالى — بين أنه مع ذلك: «لم يزل مالكا لهم، وقادراً عليهم، ومتصرفاً فيهم، ولا محيص لهم منه، فخلقهم ﷻ على الفطرة كما أخبر»^(٣)، ويعرف الفطرة بأنها: «الإقرار بالربوبية مع الوجدانية»^(٤)، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^(٥): «يعني أنه خلق الكل وقد اعترفوا له بذلك، فمنهم من شكر خالقه واعترف له بالنعمة، وبالإخراج من العدم إلى الوجود، فحقق فعله، وقبل من رسله ووجد ربه، ومنهم من كفر ولم يشكر خالقه، وأشرك به ما لا يجوز، وكذب برسله، فصار كافراً بفعله»^(٦)، وبين أنهم لا يثابون على هذا التوحيد ما لم يقرؤا بلازمه فيقول: «ألا ترى أنه لما خلقهم على معرفته لم يصح لهم ولم يقع غير ذلك، ولم يثابوا على ذلك؟ أعني: معرفة الربوبية، وهي الفطرة»^(٧)، وقال:

(١) نظر: لسان العرب جـ/٩٥ مادة (ربب).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد ص ٣٣.

(٣) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ/٤٩٥.

(٤) نفس المرجع جـ/٤٩٤.

(٥) سورة التباين الآية: ٢.

(٦) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ/٤٩٦.

(٧) نفس المرجع جـ/٤٩٧.

« وقد أخبر عن الكفار أنهم يعرفونه مع ردهم على رسله، قال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾^(١)، وقال سبحانه : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ
 اللَّهُ ﴾^(٢)، مع آيات كثيرة، وذلك موجود منهم ضرورة، وهم في الجاهلية يعرفونه ولا ينكرونه،
 ويقولون: إلها القديم العتيق، وإله الآلهة، ورب الأرباب، وغير ذلك مع كفرهم »^(٣).

وبين أن التوحيد الذي جحذه الكفار هو توحيد الألوهية كما سبق بيانه، وابن برجان قال
 قريباً من ذلك، فذكر أن خلق الخلق على فطرة الإسلام حنفاء^(٤)، وأن معرفة الرب متفق عليها^(٥)،
 إلا أنه لا يرد على من لم يعرف هذا التوحيد.

وهذا الذي ذكره ابن عبد الله البصري هو قول السلف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية
 في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(٦) : « والمقصود هنا هو أنه
 معروف عند السلف والخلف أن جميع الإنس والجن معترفون بالخالق مقرون به، مع أن جمهور
 الخلق لا يعرفون النظر الذي يذكره هؤلاء^(٧)، فلم أن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به
 مستقر في قلوب جميع الإنس والجن وأنه من لوازم خلقهم، ضروري لهم، وإن قدر أنه حصل
 بسبب »^(٨)، أما الأدلة من القرآن فسبق ذكر بعضها، أما الحديث فاستدلوا بالحديث القدسي
 بقول الله ﷻ : « خلقت عبادي حنفاء » والأدلة أوضح وأكثر من أن تحصى.

(١) سورة لقمان الآية: ٢٥ .

(٢) سورة الزخرف الآية: ٨٧ .

(٣) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/ ٥٠٩ .

(٤) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ١١ ب.

(٥) انظر: نفس المرجع ورقة ١١٢ ، ٣٥٦ ب ، وانظر أيضاً ورقة ٣٤٦ ب ، ٣٤٨ ب ، وشرح الأسماء الحسنی ورقة ١٢ أ .

(٦) سورة الذاريات الآية: ٥٦ .

(٧) أي أهل الكلام.

(٨) درء التعارض جـ ٨/ ٤٨٢ .

أما أبو طالب المكي من السالمية فيزعم أن التوحيد سر، بل يزعم أن إبليس لعنه الله — تعالى — عارف به، إلا أنه لم يعمل بالتوحيد ولم يطع من عرفه وآمن به فكفر^(١).

وهذا باطل، فإبليس وجميع الخلق يعرفون الرب — تعالى —، وهذا هو الإقرار بالربوبية، وأبو طالب من الصوفية الذين يرون أن الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء فيه^(٢) ولا يعرفون شيئاً سوا، وقد سبق الرد عليه.

والسالمية ممن يقول إن المعرفة بالله ضرورة يتنديها في قلوب البالغين العقلاء^(٣). لذلك لم يتعرضوا لطريقة أهل الكلام في إثبات الصانع، وإن كانوا قد التزموا لوازمها، كما سيأتي في ذكر شبهاتهم في نفي الأسماء والصفات.

(١) انظر: القوت جـ ٢٢٣/٢ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٢٦/٣ .

(٣) انظر: ما تقدم في ص ٢٩٤-٢٩٥ .

المبحث الثاني: الصفات الاختيارية عند السالمية.

مسألة الأسماء والصفات مسألة كبيرة عظيمة القدر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا^(١)، ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين يتكلمون في ذلك، وينهون على الخوض فيه، ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة^(٢)، فلما كان أوائل المائة الثانية أحدث الجعد بن درهم بدعة نفي الأسماء والصفات، وأظهرها الجهم بن صفوان، وبالغ في نفي ذلك، فله في هذه البدعة ميزة المبالغة في النفي، والابتداء بكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه^(٣).

ثم تابعه بعض الطوائف متابعة كلية أو جزئية، لذلك اختلفت أقوال الطوائف في الأسماء والصفات، وأهم هذه الأقوال:

- ١- قول الجهمية، الذين ينفون الأسماء والصفات جميعاً، ويوافقهم على هذا كثير من الفلاسفة والباطنية وغيرهم، الذين يصفونه بالسلوب والإضافات فقط.
- ٢- قول المعتزلة الذين ينفون الصفات ويثبتون الأسماء، لكن إثباتهم للأسماء لا يفيدهم شيئاً لأنهم يقولون: إما أنها أعلام محضة لا تدل على صفات، أو يقولون: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة.
- ٣- قول الأشاعرة الذين يثبتون الأسماء وينفون الصفات، ويتأولون بعضها — على اختلاف بينهم — أو يفوضون.
- ٤- قول المشبهة، الذين يثبتون الصفات، ولكنهم يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، فيشبهون الله بخلقهم.
- ٥- قول من يتوقف فيها وهم على قولين:

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣/٦.

(٢) انظر: ذم الكلام ج ٤/٣٨٧-٣٨٨ رقم ١٢٦٣، وأحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المرقري (منتح من رد السلمي على أهل الكلام) ت/ د. ناصر الجديع ص ٩٩-١٠١، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار أطلس — الرياض، والاستقامة ج ١/١٠٨.

(٣) انظر: رسالة القرآن كلام الله ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١١٩/١٢.

أ — قالوا: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

ب — يحسبون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث.

٦- بعض الغلاة الذين قالوا: إن أثبتنا الصفات شبهناه بالموجودات، وإن نفيناها شبهناه بالمعدومات، ولذا فالأولى سلب النقيضين عنه، فيقال: لا موجود ولا معدوم^(١).

٧- قول أهل السنة الذين يثبتون ما أثبتته الله لنفسه، وأثبتته له الرسول ﷺ من غير تحريف ولا تكيف، ومن غير تمثيل ولا تعطيل، فهم يثبتون الصفات على ما يليق بجلال الله وعظمته.

فهذه أقوال الفرق في هذه المسألة الكبيرة، والسالمية من الذين ينفون ظاهرها فيتأولون الصفات الاختيارية ويفوضون غيرها.

وتقسم الصفات إلى:

أ- صفات ذاتية: وهي اللازمة لذات الله — تعالى — لا تنفك عنها بحال من الأحوال مثل الحياة، والقدرة، والعلم، والعلو، والوجه وغيرها.

ب- الصفات الفعلية: وتسمى الاختيارية: وهي المتعلقة بالمشيئة والإرادة مثل الاستواء، والرزق، والخلق وغيرها^(٢).

ولم يذكر هذه التقسيمات من السالمية، إلا ابن برجان، قال: «ومن الصفات ما هي صفات ذات، ومنها ما هي صفات أفعال، فمن معاني صفات الفعل هي صفات التي بث معقولاتها في العالم، ... ولذلك صفاته الذاتية وأسماءه كما تقدم لم يعلمنا منها إلا بما قارب أفهامنا»^(٣)، وقال: «اعلم — وفقك الله — أن هذه الصفات التي هي صفات الذات عَلَى كالقدرة والعلم

^(١) انظر: الصفدية ج ١/٩٦-١٠١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١١٣/٥-١١٧، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١٠٣١/٣-١٠٣٣.

^(٢) الاعتقاد للبيهقي ص ٢٦-٢٧ ط/ السلام العالمية - القاهرة، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٩/٦ وشرح العقيدة الطحاوية ١٢٤، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ج ١/١٢٣، وشرح العقيدة الواسطية تأليف الشيخ خليل هراس ص ١٠٥، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف تأليف د. إبراهيم الريحان ص ٨٧، ط/ الثانية ١٤١٥ هـ الناشر دار الهجرة النبوية - الرياض.

^(٣) شرح الأسماء الحسنی ورقة ٦٦ أ.

والإرادة، ونحو ذلك»^(١).

والسلف — رحمهم الله — لم يفرقوا بين الصفات، ولم يقولوا بشيء من هذه التقسيمات، بل يثبتون ما ثبت في الكتاب والسنة، وينفون ما نفاه، لكن لما ظهرت الفرق وذكرت هذه الأقوال المبتدعة اضطر السلف للرد عليهم بنفس الأسلوب والطريقة، وبينوا الحق من هذه التقسيمات^(٢).

أولاً: تعريف الصفات الاختيارية وأقوال السالمية فيها:

الصفات الاختيارية: «هي الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه وبصره، وإرادته، ومحبه، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة»^(٣).

وأطلق عليها اختيارية، لأن تخيير الشيء يعني اختاره، وخيره بين شيئين يعني فوض إليه الخيار، وأنت بالمختار أي اختر ما شئت^(٤)، وفعلية، لأن الفعل كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد^(٥).

وقاعدة الصفات الفعلية قاعدة كبيرة، ومعرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية من أعظم الأصول^(٦)، وعلى النزاع في هذه المسألة ينشئ النزاع في مسائل هامة وكثيرة، مثل النزاع في مسألة القرآن، والحجة وغير ذلك^(٧).

ومآل القائلين بنفي أفعال الرب الاختيارية القائمة به في مسألة قدم العالم إما الحيرة، أو التوقف، وإما إلى المعاندة والسفسطة، فيكونون إما في الشك وإما في الإفك^(٨).

(١) نفس المرجع ورقة ٧٦ أ.

(٢) انظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة د. محمد الخميس ص ٣٠٦، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار الصبيعي - الرياض، والصفات الإلهية في الكتاب والسنة للحامي ص ١٩٩ ط/ الثانية ١٤١١ هـ ولم يذكر الناشر.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٧/٦.

(٤) انظر: تاج العروس للزبيدي ج ٢٤٤/١١، ٢٤٦ مادة (خير)، ولسان العرب ج ٢٦٦/٤ مادة (خير).

(٥) انظر: لسان العرب ج ٥٢٨/١١ مادة (فعل).

(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٤/١١، ٣٧٢/١٦.

(٧) انظر: درء التعارض ج ١٨/٢.

(٨) انظر: درء التعارض ج ٣٦٨/٩، و مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥٣/١٣.

وقد اختلفت الطوائف في هذه الصفات بناء على الافتراق السابق، على أقوال:

١ - الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم، قالوا: لا يقوم بذات الرب - تعالى - شيء من هذه الصفات ولا غيرها.

٢ - الكلائية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم، على مسلكين، الأول: جعلوها صفات ذاتية لا تتعلق بمشيئة الله وقدرته، والثاني: ما يكون بمشيئته وقدرته، فلا يكون إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

٣ - السلف وأئمة السنة والحديث، وكثير من أهل الكلام والفلسفة، قالوا: إن الرب - تعالى - متصف بالصفات الاختيارية، كما نطق به الكتاب والسنة^(١).

والسالمية كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوافقون الكلائية، كما يوافقونهم في التفريق بين الصفات اللازمة والصفات الاختيارية قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وسلك طريقة ابن كلاب - في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة، والصفات الاختيارية، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني - كثير من المتأخرين...»

وكذلك سلك طريقة ابن كلاب هذه أبو الحسن بن سالم وأتباعه السالمية، والقاضي أبو يعلى وأتباعه: كابن عقيل، وأبي علي الراغبوني... ولكنهم اختلفوا في القرآن، وفي بعض المسائل - بعد اشتراكهم في الفرق الذي قرره ابن كلاب - «^(٢)... والأصل الذي قرره ابن كلاب أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويسمونها حلول الحوادث، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي...: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب على أحد قولين: إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه، فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلامه، وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقود به عندهم، وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل: فمعناه أما عن الله بانه، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به...، وإما أن يجعلوا جميع هذه

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢١٧-٢١٨، وانظر: درء التعارض ج٢-٣٤٢-٣٤٣، وجامع الرسائل ج١-١٥٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٦٧-٣٦٨.

المعاري قديمة أزلية، ويقولون نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه، ونحو ذلك قدم أزلي، كما يقولون القرآن قدم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحداً، ومنهم من يجعله حروفاً أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه، ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده وترتيب ماهيته...»^(١)، وقوله: «منهم من يجعله حروفاً أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية...» هو قول السالمية ومن وافقهم كابن الزاغوني^(٢)، وأما مخالفتهم لابن كلاب فهي في مسألة القرآن، مع أن السالمية جميعهم اتفقوا على أن صفة الكلام ذاتية، أما بقية الصفات الفعلية فهذه أقوالهم، فقد سلك أبو الحسن بن سالم مسلك الكلابية الأول وجعل الصفات الفعلية صفات ذات، وتابعه أبو طالب، قال أبو طالب المكي: «ومن قال إن الله — سبحانه — نظر بعد أن لم ينظر، أو علم بعد أن لم يعلم، أو تكلم بعد أن لم يتكلم، فقد قال بحدوث الصفات، وقدم عليها معلومات»^(٣).

ويقول: «كانت صفاته كلها آحاداً كاملات تامات، غير محدودة للمحدودات ولا مؤقتة مرتبة للمرتبات المؤقتات، إذ لم يكن لها محدثات، لأنها قديمة بقدمه وكائنة موجودة بكونه ووجوده»^(٤). ويقول أيضاً: «وإن صفاته قائمة به لم تزل كذلك، ولا يزال بلا نهاية ولا غاية ولا تكييف ولا تشبيه»^(٥)، ويقول: «كائن لم يزل، ولا تزال الكينونية صفته لم يحدثها»^(٦)، ويقول عن صفة المحبة: «ومحبة الله سابقة للأسباب عن كلمته الحسنى، قديمة قبل الحادثات عن عنايته العليا، لا تتغير أبداً، ولا تنقلب لأجل ما بدا»^(٧)، ويقول: «والاستواء صفته لم تزل به، ثم أخرج عنه أنه أخرج الترتيب»^(٨).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤١١/٥-٤١٢.

(٢) انظر: ترويض المقاصد وتصحيح القواعد لابن عيسى ج ٢٨٨/١.

(٣) الفوت ج ١٤٦/٢، ولعل الصواب: المعلومات.

(٤) نفس المرجع ج ١٤٤/٢.

(٥) نفس المرجع ج ١٣٨/٢.

(٦) نفس المرجع ج ١٣٧/٢.

(٧) نفس المرجع ج ٨٦/٢.

(٨) نفس المرجع ج ١٤٥/٢.

ويقول: « هو سامع متكلم بنفسه، من حيث كان عالماً مقتدرًا مريدًا بنفسه »^(١). وينقل عن الداراني في الغضب والرضا فيقول: « إن الله تعالى أعز من أن يفضيه أفعال خلقه، لكنه نظر إلى قوم بعين الغضب قبل أن يخلقهم، فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الغضب فأسكنهم دار الغضب، وهو أكبر من أن يرضيه أفعال خلقه، ولكنه نظر إلى قوم بعين الرضا قبل أن يخلقهم، فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الرضا، فأسكنهم دار الرضا »^(٢).

ويقول: « ولا يجوز أن يدرك سبحانه وتعالى اليوم ما لم يكن أدركه في القدم، كما لا يجوز أن يستفيد الآن علم ما لم يكن علمه فيما لم يزل »^(٣) وكلامه كثير جداً في إثبات هذا الأصل، مع اضطرابه، فيقول في أول كلامه: « وإنه تعالى ذو أسماء وصفات وقدرة وعظمة وكلام ومشية وأنوار، كلها غير مخلوقة ولا محدثة، بل لم يزل قائماً موجوداً بجميع أسمائه وصفاته وكلامه وأنواره وإرادته، وأنه ذو الملك والملكوت، والعزة والجبروت، له الخلق والأمر والسلطان والقهر، يحكم بأمره في خلقه وملكه، ما شاء كيف شاء، لا معقب لحكمه ولا مشيئة لعبد دون مشيئته، إن شاء شيئاً كان، ولا يكون إلا ما شاء... هو كما وصف نفسه وفوق ما وصف خلقه، نصفه بما ثبتت به الرواية وصحت عن رسول الله ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء في كل شيء بإثبات الأسماء والصفات، ونفى التمثيل والأدوات »^(٤) وهذا الكلام ينقضه ما جاء بعده، وهو الكلام السابق، ويقول بمسائل أخرى مثل: إرجاع الصفات أو بعضها لصفة العلم، وإدراك صفة من الصفات ما أدركه بالصفة الأخرى، وهو يوافق أهل الكلام في تسمية صفات الأفعال، بالأعراض فيقول: « ولا تحله الأعراض »^(٥)، ويرجع سبب قوله هذا حتى لا يلزمه القول بقدم العالم فيقول: « فمن شهد ما فصلناه بنور اليقين لم يدخل عليه قدم العالم... ومن لم يهتد بما بيناه ووقف مع العقل، دخلت »^(٦)

(١) الفتوح جـ ١٤٥/٢.

(٢) نفس المرجع جـ ١٤٤/٢-١٤٥.

(٣) نفس المرجع جـ ١٤٥/٢-١٤٦.

(٤) نفس المرجع جـ ١٣٧/١-١٣٨.

(٥) نفس المرجع جـ ١٣٧/٢.

(٦) في الأصل زاد واو (ودخلت) ولا يستقيم المعنى.

عليه شبهة قدم العالم، فألحد برؤيته قدم الحدثنان»^(١).

ومن هذا يتضح أن أبا طالب المكي يقول بالمسلك الأول من مسالك الكلائية، وهو أن: «يجعلوا جميع هذه المعاني القديمة أزلية، ويقولون: نزوله، ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه، ونحو ذلك قدم أزلي»^(٢)، ولكن لتأثره بالصوفية والكلائية والمعتزلة وغيرهم، ذكر اعتقاده بهذه الطريقة المضطربة، حيث يذكر القول وما قد يناقضه، بطريقة مجملّة جداً، فقد ذكر ما يفهم منه أنه يرد الصفات إلى العلم والقدرة والمشئنة، أو يردها إلى صفة العلم فقط، كما يردها ابن برجان إلى سبع صفات^(٣).

وابن برجان متابع لأي طالب المكي في اعتقاده بل ناقل عنه بألفاظه فمما ذكر أن صفات الفعل قديمة^(٤)، وأن علمه هو صفة ذاته^(٥)، غير أنه سلك مسلك الكلائية الثاني فيقول: «فمن معاني صفات الفعل هي صفات الفعل التي بث معقولاتها في العالم»^(٦)، وهو أقل تناقضاً من أبي طالب.

وأما الزبيدي فيقول: «يوصف الله ﷻ بأنه خالق لم يزل، رازق لم يزل، ولا يوصف بأنه لم يزل خالقاً ولم يزل رازقاً، إلا على معنى الاستقبال، والقول في إثبات خالق رازق صفة واحدة نفسية لا فعلية»^(٧)، وهذا قول المتكلمين^(٨).

وقال: «كلامه تعالى صفة ذاته»^(٩)، ويرى أن صفتي الغضب والرضا قديمتان^(١٠).

(١) مس المرجع ج ٢/ ١٤٦.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤١٢/٥.

(٣) انظر: ما سيأتي ص ٤١٠.

(٤) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ١٥، ٣٤٣ أ، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ٥٧، ١٥ ب - ١٩ أ.

(٥) انظر: نفس المرجع ورقة ٣٥٣ أ، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ ب.

(٦) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٦٦ أ.

(٧) أحوية عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٠ ب.

(٨) انظر: المقالات ج ٢/ ٢٢٤.

(٩) حواب عن عبادة الحروف ورقة ٨٨ أ.

(١٠) انظر: نفس المرجع ورقة ٤٦ أ.

فمن هذا يتضح موافقتهم للكلابية.

أما أبو محمد بن عبد الله البصري فيذكر ألفاظ المتكلمين، فيقول: « فلما ثبت أنه القديم الأزلي وحده وما سواه محدث » وقال: « فالله سبحانه هو المعروف الأزلي »^(١)، لكن لم أجد له كلاماً في الصفات الاختيارية.

وأما أبو علي الأهوازي فظاهر منهجه مجانبة الكلام، وترك التأويل، وإثبات الصفات، لكن لا يوجد لدينا أقوال له في هذه المسألة، سوى نقل ابن عساكر عنه أنه يجرى الصفات على الظاهر^(٢)، ويؤيد هذا أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر أن السالمية ممن يثبتون الصفات الفعلية فيقول: « وصفه تعالى بالصفات الفعلية مثل الخالق، والرازق، والباعث، والوارث، والحفي، والمميت، قدم عند أصحابنا وعامة أهل السنة: من المالكية والشافعية والصوفية، ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي^(٣)، حتى الحنفية والسالمية والكرامية، والخلاف مع المعتزلة والأشعرية »^(٤)، ثم ذكر أن القاضي أبا يعلى ذكر ذلك في مسائل الخلاف مع السالمية، فهذه طائفة والتي قبلها طائفة أخرى.

وقد نسب هذا القول للسالمية القاضي أبو يعلى فقال: « ومن قولهم (أي السالمية): إن الله لم يزل خالقاً »^(٥)، ونسب لهم الشيرازي التأويل، وسيأتي ذكر كلامه.

ويتضح منهج أبي طالب المكي في كلامه على صفة السمع فيقول: « وقال تعالى في سماع الأصوات قبل الأشباح وخلقها ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾^(٦)، فأخبر أنه سمع الأصوات في القدم في علمه قبل خلق المصوتين في الحديث »^(٧)، وقال في صفة البصر — بعد هذا القول —: « فكيف لا يرى الكون عن آخره في القدم بعلمه قبل ظهورهم له متصورين

^(١) انظر: أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعرض جـ ٨/٥١٩، ٥٢٦.

^(٢) انظر: تاريخ مدينة دمشق جـ ١٣/١٤٥، وتبين كذب المفترى ص ٢٦٥.

^(٣) انظر: التعرف ص ٣٨-٣٩ الباب السابع: اختلافهم في أنه لم يزل خالقاً، وذكر أن الجمهور والأكثرون من القدماء منهم والكبار على إيجابها.

^(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٦٨.

^(٥) انظر: المعتمد ص ٢٢٠، ٢٢١.

^(٦) سورة المجادلة الآية: ١.

^(٧) الفوت جـ ٢/١٤٥، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ ب.

بفعله»^(١) وسيأتي مزيد إيضاح لأقواله في هذه الصفة وغيرها، وهذا باطل قالت عائشة — رضي الله عنها —: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي ﷺ تكلمه، وأنا في ناحية البيت، تشكو زوجها وما أسمع ما تقول، فأنزل الله ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إلى آخر الآية»^(٢).

ويتضح هذا المنهج جلياً في صفة الاستواء، والقرب والمعية، وصفة الكلام، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، وقد أفردت كما سيأتي.

ثانياً: شبهات السالمية في نفي الصفات الاختيارية:

السالمية في صفات الأفعال أو الاختيارية، تابعو الكلاية، وسبب هذا القول من الكلاية مناظرة ابن كلاب للمعتزلة بطرق قياسية «سلم لهم فيها أصولاً هم واضعوها، من امتناع تكلمه تعالى بالحروف، وامتناع قيام الصفات الاختيارية بذاته»^(٣).

ولهذا التزم الكلاية شيوخ السالمية اللوازم الفاسدة لدليل الأعراض وحدوث الأجسام. وخلاصته: أن إثبات حدوث العالم لا يمكن إلا بإثبات حدوث الأجسام، وحدوث الأجسام يُعلم بلزومها للأعراض، أو بعضها، والأعراض هي الصفات^(٤).

واقترض ذلك نفي حلول الأعراض بذات الله — تعالى —، التي هي الصفات لأنه يلزم أن يكون جسماً إذا قامت به الصفات، وأطلقوا على صفات الأفعال القائمة بالله — تعالى — اسم الأعراض، فنفوا قيامها بالله — تعالى — لأنها تعرض وتزول، وأثبتوا ما سواها من الصفات لأنها

(١) الفوت جـ ١٤٥/٢ .

(٢) أخرجه النسائي في (كتاب الطلاق، باب: الظهار) جـ ١٦٨/٦ حديث رقم ٣٤٦٠، وابن ماجه في (المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية) جـ ٣٦/١-٣٧ حديث رقم ١٧٦ واللفظ له، وأخرجه البخاري معلقاً مختصراً في (كتاب التوحيد باب قول الله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ جَمِيعاً بَصِيراً﴾) جـ ٢٣٠٦/٥، وقال ابن حجر في الفتح جـ ٤٦٢/١٢: «وهو أصح ما ورد في قصة المجادلة» ١هـ.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧٦/١٢ .

(٤) طر: الأصول التي بنى عليها المتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية تأليف د. عبد القادر اس محمد عطا الصوفي جـ ٣٢٢/١-٣٢٣، ط/ الأولى ١٤١٨هـ الناشر مكتبة الغرباء الأثرية — المدينة، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٩٩٧/٣ .

باقية لا تزول ولا تعرض^(١).

ولهذا لما كان خلق الله العالم بعد أن لم يكن العالم موجوداً هو قول بحلول الأعراض بالرب — تعالى —، قالوا: الخلق فعل قديم، وإن كان المخلوق حادثاً، ونفوا قيام صفة الخلق بالله — تعالى — عند حدوث المخلوق، أو عند فعل المراد.

وهي مسألة الخلق والمخلوق، ويقال في الخلق مثل ما يقال في الكلام والاستواء وجميع صفات الأفعال.

ولكي يشتوا حدوث العالم قالوا بامتناع حوادث لا أول لها بناء على أن التسلسل ممتنع، وبناء عليه قالوا: إن الله — تعالى — لم يكن قادراً على الفعل في الأزل ثم صار قادراً، أو قالوا: إن الفعل كان ممتنعاً عليه تعالى ثم صار ممكناً. وهي مسألة التسلسل.

والسالمية لا يوجبون النظر كما سبق، ومن أوجب النظر منهم، لم يذكر دليلاً على ذلك^(٢)، ولكنهم استدلوا ببعض ألفاظ دليل الأعراض وحوادث الأجسام في نفي الصفات الاختيارية، فمن ذلك قول أبي طالب المكي: «والله — جلّ وعظم شأنه — هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه، لا يمتزج ولا يزدوج إلى شيء، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام، ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء»^(٣) فهو يشير إلى لفظ الأعراض.

وقال أيضاً: «فمن شهد ما فصلناه بنور اليقين لم يدخل عليه قدم العالم،... ومن لم يهتد لما بيناه ووقف مع العقل، دخلت عليه شبهة قدم العالم، فألحد برؤية الحدّثان»^(٤).

وقال ابن بركان: «الإجماع من علماء المسلمين — رضي الله عنهم وعنا — قد [أطبق]^(٥) على تنزيهه ﷻ عن أن يكون محلاً للحوادث»^(٦)، وقال: «فاحرص — رحمن الله وإياك —

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦/٦، ٤٠، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج٣/ ٩٩٧.

(٢) انظر: ما تقدم في ص ٢٩٨.

(٣) القوت ج٢/ ١٣٧.

(٤) نفس المرجع ج٢/ ١٤٦، وسق بيان أن العبارة جاءت بزيادة واو على كلمة (دخلت) والصواب حذفها.

(٥) في الأصل رسمت (اصفق) ولا معنى لها.

(٦) شرح الأسماء الحسنى، ورقة ٧ ب.

على تقرير العلم بتحقيق معرفة الأحدية فبذلك ينتفي عنك — إن شاء الله — القول بقدم العالم، وينتفي عنك شبه تكثر الصفات»^(١).

وقال الزبيدي: «يوصف الله ﷻ بأنه خالق لم يزل، رازق لم يزل، ولا يوصف بأنه لم يزل خالقاً، ولم يزل رازقاً، إلا على معنى الاستقبال»^(٢).

وهذا قول أهل الكلام^(٣)، ومعناه: لم يكن قادراً على الخلق في الأزل ثم صار قادراً. فهنا يرميان إلى مسألتَي الخلق والمخلوق، والتسلسل.

لذا لا بد من رد هذه الشبه وهي:

أ — لفظ الأعراض.

ب — مسألة الخلق والمخلوق.

ج — مسألة التسلسل.

د — المؤثر التام والعلّة التامة.

أ — لفظ الأعراض:

العرض عند أهل اللغة بالتحريك هو: «ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه»^(٤).

وأما أهل الكلام فاختلّفوا في تعريفه، فعند المعتزلة ومن وافقهم: «ما قام بغيره كالحياة والعلم، والقدرة، والحركة والسكون ونحو ذلك»^(٥).

وعند الكلائية ومن وافقهم ومنهم السالمية وغيرهم: هو ما يعرض لحله، وهو لا يبقى زمانين، ويقولون: إن صفات الله باقية، بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات، فإنها لا تبقى زمانين^(٦).

وبهذا يعلم أن لفظ العرض من الألفاظ المجملة، فإن أريد بنفي العرض نفى الصفات رد القول

(١) نفس المرجع ورقة ١٨ ب.

(٢) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٠ ب.

(٣) انظر: المقالات جـ ٢٢٤/٢.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٥/٥، ولسان العرب جـ ١٦٩/٧ مادة (عرض).

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٥/٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠/٦، وجـ ٢١٦/٥.

على صاحبه، وإن أراد نفي المرض والأفة والعاهة فهذا نفي صحيح موافق للكتاب والسنة.

١- قاعدة أهل السنة في الألفاظ المجملة هي أن: « ما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا؛ فليس على أحد بل ولا له أن يوافق على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى »^(١).

٢- قال ابن عقيل^(٢): « أقطع أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر ولا العرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكُن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت »^(٣)، وهذا: « قول محدث في الإسلام، لم يقله أحد من السلف والأئمة »^(٤).

٣- مقولة أن العرض لا يبقى زمانين: مخالفة للحس، ولما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم، « فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظه هو هذا اللون، وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب، والورق، وغير ذلك »^(٥).

فبين من هذا أن هذا اللفظ أصله من دليل كلامي، بين العلماء بطلانه، وتسمية المسمي للصفات أعراضاً أمر اصطلاحى لمن قاله، ولا يؤثر في الحقائق المعلومة بالسمع والعقل^(٦).

ب — مسألة: هل الخلق هو المخلوق أو غيره؟

هذه المسألة مشهورة بين المتكلمين ويطلقون عليها مسألة التكوين ويعرفونها بأنها المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والإيجاد والإحداث والاختراع ونحو ذلك.

بيان ذلك: أنه إذا كان من المتفق عليه بين جميع الطوائف أن الله — تعالى — هو الذي خلق

(١) السندرية لابن تيمية ت/ السعوي ص ٦٥-٦٦، ط/ الأولى ١٤٠٥هـ ولم يذكر الناشر، وانظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف د. البريكان ص ١٩٥.

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، الحنبلي، المتكلم، شيخ الحنابلة، انحرف عن السنة للاعتزال، ثم تاب ورجع، (ت ٥١٣هـ). انظر: السير ج ١٩/٤٤٣-٤٥٠ رقم الترجمة ٢٥٩، والأعلام ج ٤/٣١٣.

(٣) تيسير إبليس ص ٨٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣١٨.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/٢٧٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣١٩.

السموات والأرض، كما اتفقوا على أن هذه المخلوقات وجدت منفصلة عنه، إلا أنهم اختلفوا في أنه تعالى لما خلقها هل قامت به صفة الخلق، أو أن الخلق هو نفس المخلوق من غير أن تقوم به صفة؟ فهذه المسألة سبب في الخلاف في الصفات الفعلية أو الاختيارية، وارتباطها بما قوي جداً.

فإنه من المعلوم أن السموات والأرض أو غيرها من المخلوقات ليست مخلوقة منذ الأزل، بل هي حادثة، فحين خلقها الله لا بد أن تكون قد تجددت له صفة لم تكن موجودة من قبل، فيخلقه للسماء قامت به صفة الخلق لها لأن السماء لم تكن مخلوقة من قبل، ومعنى ذلك — حسب تعبير أهل الكلام — أن الله حلّت به الأعراض التي لم تكن موجودة من قبل.

وقد اختلفت الفرق على قولين:

الأول: الأشعرية ومن وافقهم قالوا: بأن الخلق هو المخلوق.

الثاني: قال الجمهور الخلق غير المخلوق ثم اختلفوا على عدة أقوال:

١- قالت الكلاية والماتريديّة وكثير من الفقهاء: إن الخلق فعل قدم، وإن كان المخلوق حادثاً، ونفوا قيام صفة الخلق بالله — تعالى — عند حدوث المخلوق، أو عند فعل المراد، وربطوه بالتكوين القديم.

٢- قالت الكرامية والهشامية: الخلق حادث في ذاته، ولا يفترق إلى خلق آخر، بل يحدث بقدرته، وهم يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذات الله — تعالى —.

إلا أنهم قالوا: الخلق حادث بلا سبب يوجب حدوثه، وهذا ممتنع، كما لم يلتزموا التسلسل في الآثار، فيفرقون بين الحادث والمحدث، فيسمون ما قام بالله — تعالى — حادثاً، ولا يسمونه محدثاً، لأن الحادث — عندهم — يحدث بقدرته ومشيته كالفعل، وأما المحدث فيفتقر إلى إحداث، فيلزم أن يقوم بذات الله إحداث غير المحدث، وذلك الإحداث يفترق إلى إحداث فيلزم التسلسل^(١).

(١) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ج٢-٢١/٢٢، وضمن مجموع فتاوى ابن نيمية ٢٣١/٦-٢٣٢، ودرء التعارض ج١-٣٤٧، والملل والنحل ج١-١٠٩/١١١، ولوامع الأنوار البهية (السفارينية) ج١-٢٥٢/٢٥٣، وشرح العقائد النسفية للفتناني ت/د. أحمد السقا ص٤٧ ط/الأول ١٤٠٧هـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريديّة لأبي عذبة ت/د. عبد الرحمن عميرة ص٦٣-٦٨ ط/الأول ١٤٠٩هـ الناشر عالم ==

٣- أما السلف وأهل العلم قاطبة فقالوا: الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، ويثبتون ثلاثة أشياء: يثبتون الخالق — تعالى —، ويثبتون صفة الخلق، ويثبتون قيام صفة الخلق بالله — تعالى — كغيرها من الصفات.

٤- السالمية وافقوا الكلاية والماتريديّة، في قولهم: إن الخلق قديم، والمخلوق حادث منفصل عنه، وليس الخلق هو المخلوق، وقد نسب لهم القاضي أبو يعلى هذا القول فقال: «ومن قولهم: إن الفعل مخلوق، والتفعل ليس بمخلوق»^(١)، ونقل الكلاباذي إجماع الصوفية — والسالمية فرقة منها — على أن الخلق غير المخلوق^(٢)، وقولهم إن الخلق غير المخلوق حق، لكنهم يخالفون في نفي قيام صفة الخلق بالله — تعالى — عند حدوث المخلوق.

ويرد عليهم بأن: «التكوين القديم: إما أن يكون بمشيئته، وإما أن لا يكون بمشيئته، فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته، وإن كان بمشيئته لزم أن يكون القديم مراداً، وهذا باطل، ولو صح لأمكن كون العالم قديماً مع كونه مخلوقاً بخلق قديم بإرادة قديمة، ومعنوه أن هذا باطل، ولهذا كان كل من قال: القرآن قديم، يقولون: تكلم بغير مشيئته وقدرته فانفعول المراد لا يكون إلا حادثاً، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثاً»^(٣).

ويتضح بطلان هذا القول وغيره في كلام المؤثر التام والتسلسل.

واعتماد السلف وأكثر المسلمين هو أن: الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول، وهذا هو قول أهل العلم قاطبة، قال الإمام البخاري — رحمه الله —: «وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة لله، لقوله تعالى: ﴿وَأَسْرِوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٤) أَلَا

== الكتب - بيروت، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج٣/١٢٠٦-١٢٠٧، والأصول التي بنى عليها المتدعة مذهبهم

في الصفات د. عبد القادر الصوفي ج٢/٣٠٧-٣١٣.

(١) المعتمد ص ٢٢٠.

(٢) نظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٨-٣٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/٣٧٨-٣٧٩.

يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ^(١)، يعني السر والجهر من القول، ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق^(٢). وذكر البغوي أن الخلق غير المخلوق^(٣)، ونقل الكلاباذي إجماع الصوفية على أن الخلق غير المخلوق^(٤)، وهو قول الكرامية^(٥)، وكثير من المعتزلة، وأصحاب أبي حنيفة، وجمهور أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم^(٦).

وهم بقولهم: الخلق غير المخلوق يثبتون ثلاثة أشياء، يثبتون الخالق — تعالى —، ويثبتون صفة الخلق، ويثبتون قيام صفة الخلق بالله — تعالى —، كغيرها من الصفات. فيقولون في الخلق مثل قولهم في صفات الأفعال التي تقوم بالرب ﷻ.

وبدل صريح المعقول على التفريق بين الخلق والمخلوق: «فإنه قد ثبت بالأدلة السمعية والعقلية أن كل ما سوى الله مخلوق، محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم^(٧) والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(٨)، فهو حين خلق السموات والأرض ابتداءً؛ إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقاً للسموات والأرض، وإما أن لا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها، ومع خلقها سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص.

(١) سورة الملك الآيات: ١٣، ١٤.

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري ص ١١٢.

(٣) انظر: شرح السنة له ت/ شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش ج ٥/ ٢٩، ط/ الأولى ١٣٩٠ هـ الناشر المكتب الإسلامي — بيروت، والبغوي هو أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، الشافعي، مصنف "شرح السنة" و"معالم التنزيل" (ت سنة ٥١٦ هـ وقيل: ٥١٠ هـ). انظر: السير ج ١٩/ ٤٣٩ - ٤٤٣ رقم الترجمة ٢٥٨، والأعلام ج ٢/ ٢٥٩.

(٤) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٨-٣٩.

(٥) انظر: الملل والنحل ج ١/ ١٠٩-١١٠.

(٦) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري ج ١/ ٢٠٦-٢٠٧، ودرء التعارض ج ١/ ٣٤٧-٣٤٨، ونقله عن أهل السنة قوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ت/ محمد المدخلي ص ٣٠١-٣٠٢.

(٧) السلف — رحمهم الله — استخدموا هذا اللفظ في باب الإخبار، وليس في باب الوصف.

(٨) سورة الفرقان الآية: ٥٩.

وأيضاً: فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بداية العقول، وإذا قيل: الإرادة والقدرة خصصت، قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء. وأيضاً: فلا تعقل إرادة تخصص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص، وأيضاً: فلا بد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافياً، للزم وجوده قبل ذلك؛ لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور»^(١).

وبهذا يتضح أنه لا بد عند وجود المخلوق من سبب يقتضي وجوده؛ لأن حدوث المخلوقات بلا سبب حادث ممتنع في بداية العقول.

وهذا يقتضي أن هذه المخلوقات قد وجدت بفعل قام بالله — تعالى —، به خلق المخلوقات^(٢).

ج — مسألة التسلسل:

وهذه المسألة هي أساس المسألة السابقة، ويمنع أهل الكلام التسلسل هرباً من القول بقديم العالم، ولذا قال أبو طالب المكي: «ومن لم يهتد لما بيناه ووقف مع العقل دخلت عليه شبهة قدم العالم»^(٣)، وقال ابن بروجان: «فاحرص — رحماً الله وإياك — على تقرير العلم بتحقيق معرفة الأحدية، فبذلك ينتفي عنك — إن شاء الله — القول بقديم العالم»^(٤)، وقال الزبيدي بمقولة أهل الكلام: «لا يوصف بأنه لم يزل خالقاً، ولم يزل رازقاً إلا معنى الاستقبال»^(٥).

ولفظ التسلسل من الألفاظ المحملة، ويراد به معنيان:

أحدهما: التسلسل في الفاعلين، أو في العلل الفاعلة.

^(١) رسالة في الصفات الاختيارية لابن تيمية ضمن جامع الرسائل جـ ٢١-٢٢، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٠/٦.

٢٣١-.

^(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/ ١٢٠٦-١٢٠٧، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات جـ ٣٢١-٣١٩.

^(٣) القوت جـ ١٤٦/٢.

^(٤) شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٨ أ.

^(٥) أحوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٠ ب، وانظر: المقالات جـ ٢٢٤/٢.

والثاني: التسلسل في الآثار^(١).

١- التسلسل في الفاعلين، أو في العلل الفاعلة:

● التسلسل في الفاعلين:

هو أن يقال: للخالق خالق، وللخالق خالق، وهكذا، أو لفاعل العالم فاعل، وللفاعل فاعل، ولذلك الفاعل فاعل، وهلم جرا،...

● التسلسل في العلل الفاعلة:

هو أن يقال: للخلق خلق، ولهذا الخلق خلق، ولذلك الخلق خلق، وهكذا، أو لا يكون فعل أصلاً حتى يكون قبله فعل ما^(٢).

« وهذا ممتنع لذاته، فإنه يستلزم وجود الشيء قبل وجوده، ووجوده قبل وجوده يقتضي أن يكون موجوداً معدوماً، وهذا جمع بين النقيضين، ولهذا استدل غير واحد من أئمة المسلمين على أن كلام الله غير مخلوق بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(٣)، فإن النص دل على أنه لا يخلق شيئاً حتى يقول له: "كن" فيكون، فلو كان "كن" مخلوقاً، لزم أن يخلقه بكن، وكذلك هذا يجب أن يكون مخلوقاً بكلمة أخرى، وهذا يستلزم التسلسل في أصل الخلق، وهو التسلسل في التأثير، وهذا ممتنع لذاته، فإنه إذا لم يخلق شيئاً أصلاً، حتى يخلق قبل ذلك شيئاً آخر، كان هذا ممتنعاً لذاته، فكان وجود مخلوق قبل أن يوجد مخلوق أصلاً فيه جمع بين النقيضين، بخلاف ما إذا قيل: إنه لا يخلق مخلوقاً معيناً حتى يخلق مخلوقاً معيناً، فإن هذا ليس بممتنع، كما أنه لا يخلق المولود من غيره حتى يخلق الوالد^(٤)».

وهذا التسلسل هو الذي أمرنا الرسول ﷺ بالاستعاذة منه في قوله في الحديث الصحيح:

^(١) انظر: درء التعارض جـ ١/ ٣٢١، ٣٢٢، ومنهاج السنة جـ ١/ ٤٣٦-٤٣٧.

^(٢) انظر: منهاج السنة جـ ١/ ٤٣٦، والأصول التي بني عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات جـ ٢/ ٣٢٦.

^(٣) سورة يس الآية: ٨٢.

^(٤) الصفدية جـ ٢/ ١٢١، ١٢٢، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨٧/١٦.

«يأتي الشيطان أحدكم، فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه، فليستعذ بالله، ولينته»^(١)، وفي الحديث الآخر: «لن يرح الناس يتساءلون، حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله؟»^(٢).

وهذا لكون الوسواس الشيطاني الباطل لا يقف عند حد الوجود الممكن المحدث، بل يتعداه إلى الخالق ﷻ^(٣)، «وهو سبحانه قدم واجب الوجود، رب كل شيء ومليكه، هو الخالق، وما سواه مخلوق، ولهذا كان السؤال عن: من خلق الله؟ منتهى مسائل الشيطان التي يضل بها الإنسان، مع ظهور فسادها بالبرهان»^(٤).

٢- التسلسل في الآثار:

ومثاله «كان قبل هذا الكلام كلام، وقبل هذا الفعل فعل»^(٥)، هذا في الماضي، أما المستقبل فمثاله: وجود حادث، بعده حادث وهكذا.

فإذا قال الله — تعالى — عند إيجاده للموجود: «"كن"، وقبل "كن": "كن"، وقبل "كن": "كن"»، ليس بممتنع، فإن هذا التسلسل في آحاد التأثير، لا في جنسه، كما أنه في المستقبل يقول: "كن" بعد "كن"، ويخلق شيئاً بعد شيء إلى غير نهاية، فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقها، وخلقها: فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشئته»^(٦).

(١) أخرجه البخاري في (كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وحنده) جـ ١٠٠٩/٢ حديث رقم ٣٢٧٦، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها) جـ ١/ ١٢٠ حديث رقم تابع ١٣٤، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب الاعتصام، باب: ما يكره من كثرة السؤال) جـ ٥/ ٢٢٧٧ الحديث رقم ٧٢٩٦ ومن تكلف ما لا يعبه، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها) جـ ١/ ١١٩ حديث رقم ١٣٤ واللفظ للبخاري.

(٣) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات جـ ٣٢٨/٢.

(٤) بيان تلبيس الجهمية جـ ٣٠٤/١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٦/١٦.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨٧/١٦.

والأقوال في تسلسل الآثار ثلاثة وهي:

١- قال الجهم وأبو الهذيل العلاف^(١) بمنعه في الماضي والمستقبل.

٢- قال أكثر أهل الكلام بمنعه في الماضي وتجويزه في المستقبل.

٣- وقال بجوازه في الماضي والمستقبل، السلف وتابعهم جماهير المسلمين، وأئمة أهل الملل والفلاسفة^(٢).

وظاهر مذهب السالمية القول بمنع التسلسل في الآثار في الماضي وتجويزه في المستقبل. والسلف يجيزون هذا النوع من التسلسل، ويرون أن إثباته ضروري لإثبات أفعال الله — تعالى — الاختيارية...

وعلى هذا النوع يشهد قولهم: لم يزل الله فاعلاً بمشيئته وقدرته، أو لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته، ولا نهاية للكلمات.

ولا يفهم من قول السلف: لم يزل فاعلاً، أو لم يزل متكلماً، أو لم يزل خالقاً «أن الخالق للسموات والأرض والإنسان لم يزل يخلق السموات والإنسان، والفاعل لذلك لم يزل يفعل، وليس كذلك، بل لم يزل الخالق لذلك سيخلقه، ولم يزل الفاعل لذلك سيفعله، فما من مخلوق من المخلوقات، ولا فعل من الأفعال إلا والرب — تعالى — موصوف بأنه لم يزل سيفعله، ليس موصوفاً بأنه لم يزل فاعلاً له خالقاً له، بمعنى أنه موجود معه في الأزل، وإن قدر أنه كان قبل هذا الفعل فاعلاً لفعل آخر، وقبل هذا المخلوق خالقاً لمخلوق آخر، فهو لم يزل بالنسبة إلى كل فعل ومخلوق سيفعله وسيخلقه، لا يقال: لم يزل فاعلاً له بمعنى مقارنته له»^(٣).

فهذا هو التسلسل في الآثار الذي أجازه السلف — رحمهم الله — وأكثر العقلاء، وشهد بصحته العقل الصريح...

(١) هو أبو هذيل، محمد بن عبد الله البصري، المعروف بالعلاف، من رؤوس المعتزلة، له تصانيف كثيرة، ونقل عنه الفسق، هلك سنة ٢٢٧هـ، وقيل ٢٣٥هـ، وقد خرف آخر حياته. انظر: السيرج — ١٠٤٢/١ — ٥٤٣هـ رقم الترجمة ١٧٣، ومعجم المؤلفين جـ ٩١/١٢ — ٩٢.

(٢) انظر: الصفدية جـ ١٠/١١، ودرء التعارض جـ ٣٢٠/١، ومنهاج السنة جـ ١٤٦/١ — ١٤٧، والاستغاثة جـ ١/٣١٧، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٩٩٦/٣.

(٣) درء التعارض جـ ٢٦٧/٢، ٢٦٨.

والفلاسفة وافقوا السلف في هذا القول، واستدلوا به على القول بقدم العالم، فرد عليهم أهل السنة. فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — أن أدلة السمع موافقة لمذهب السلف في تسلسل الآثار في الماضي، ومبطله لمذهب الفلاسفة والمتكلمين، ثم قال في الرد على الفلاسفة: «وهؤلاء أبعادوا^(١) أن يمكنهم إقامة الدليل على قدم شيء من العالم؛ فإن الفاعل الذي يفعل بإرادات قائمة به بذاته شيئاً بعد شيء، لا يقوم لهم دليل على أن شيئاً من مفعولاته لم يزل مقارناً له؛ إذ يمكن أنه فعل مفعولاً بعد مفعول، وأن هذا العالم خلقه من مادة كانت قبله؛ كما أخبر بذلك الرسل — عليهم السلام — فأخبر الله — تعالى — في القرآن أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وأخبر أنه سبحانه: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ٢٠ فَقَضَنَّهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ٢١، وقال في الآية الأخرى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٢٢، فأخبر أنه سواه سبعم سموات في يومين، وأن السماء كانت دخاناً... فكل ذلك في إخبار الله أنه خلق السموات السبع من مادة أخرى، كما أخبر أنه خلق الإنسان من مادة، وأنه خلق الجن من مادة، وثبت في الصحيح — صحيح مسلم — عن عائشة — رضي الله عنها — عن النبي ﷺ أنه قال: "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"^(٢).

وثبت في صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء"^(٣)... فأخبر أنه كان بين تقديره وبين خلقه السموات والأرض خمسون ألف سنة، وهذه أزمعة

(١) كذا في الأصل وفي الهامش قال د. محمد رشاد سالم: في إحدى النسخ: "بعد".

(٢) سورة فصلت الآيات: ١١، ١٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٩.

(٤) أخرجه مسلم في (كتاب الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة) جـ ٤/ ٢٢٩٤ حديث رقم ٢٩٩٦.

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام) جـ ٤/ ٢٠٤٤ حديث رقم ٢٦٥٣ بلفظ قريب جداً.

مقدرة بحركات موجودة قبل وجود الأفلاك والشمس والقمر، وأخير أنه كان عرش الربّ إذ ذاك على الماء... (وذكر نصوصاً أخرى ثم قال): ففي هذه الآثار المنقولة عن الأنبياء أنه كان موجوداً قبل خلق هذا العالم: أرض وماء وهواء، وتلك الأجسام خلقها الله من أجسام آخر، فإن العرش أيضاً مخلوق، كما أخبرت بذلك النصوص، واتفق على ذلك المسلمون»^(١).

د — المؤثر التام والعلّة التامة:

هذه المسألة إحدى فروع المسألة السابقة، فإنه لأجل أن يسلم لأهل الكلام حدوث العالم، قالوا: المؤثر التام يتراخى عنه أثره، مما أدى لتسلط الفلاسفة عليهم، حيث ظنوا أن الذي يقوله المتكلمون هو دين الرسل — عليهم الصلاة والسلام —، وتبين لهم أنه باطل.

والأقوال في المؤثر التام والعلّة التامة ثلاثة:

الأول: قال الفلاسفة: المؤثر التام يجب أن يقارنه معلومه بالزمان، وهذا باطل، وهو قول بقده العالم.

الثاني: قال أهل الكلام: المؤثر التام يجب أن يتراخى عنه معلومه، وهذا باطل.

الثالث: قال السلف — رحمهم الله —: المؤثر التام يستلزم الأثر فيكون عقبه، لا مقارناً له ولا متراخياً عنه^(٢).

وهذا الذي عليه أئمة أهل العلم، فإن: «التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقبه، لا معه في الزمان، ولا متراخياً عنه، فمن قال بالتراخي من أهل الكلام، فقد غلط؛ ومن قال بالاقتران — كالفلاسفة — فهم أعظم غلطاً»^(٣)، وهذا هو الذي يدل عليه السمع والعقل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤)، والفاء للتعقيب.

«والعقلاء يقولون: قطعته فانقطع، وكسرتة فانكسر، وطلق المرأة فطلقت، وأعتق العبد

(١) درء التعارض ج ٨/ ٢٨٧-٢٩٠، وشرح حديث عمران بن حصين ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨/ ٢٣٤-٢٣٦.

(٢) انصر: ابن تيمية السلفي الشيخ محمد خليل هراس ص ١٥٥، ١٦٢، ط/ الأول ١٤٠٤ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، وموقف ابن تيمية من الأشاعة ج ٣/ ٩٩٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/ ٣٨١.

(٤) سورة يس الآية: ٨٢.

فعلتق، فالعتق والطلاق يقعان عقب الإعتاق والتطليق، لا يتراخى الأثر، ولا يقارن وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر، وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق لازم وجود المخلوق عقبه، كما يقال: كَوْنُ اللَّهِ الشيء فتكون، فتكوّنه عقب تكوين الله، لا مع التكوين، ولا متراخياً؛ وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور، فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته، ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثاً بسبب آخر يكون هذا عقبه؛ فإنما في ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام، والتسلسل في الآثار، وكلاهما حق، والله أعلم»^(١).

«والله سبحانه ما شاء كان ووجب بمشيئته وقدرته، وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته له، وعلى هذا فكل ما سوى الله — تعالى — لا يكون إلا حادثاً مسبوقاً بالعدم، فإنه يجب أن يكون عقب تكوينه له، فهو مسبوق بغيره سبقاً زمنياً، وما كان كذلك لا يكون إلا محدثاً، والمؤثر التام يستلزم وجود أثره عقب كمال التأثير التام»^(٢).

والحس والعقل والمشاهدة دلت على بطلان قول الفلاسفة بمقارنة العلة لمعلولها: فإنه «يوجب أن لا يحدث في العالم شيء، وهو خلاف المشاهدة، فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء، وهذه هي طرق العلم»^(٣).

وهذا من أعظم الباطل المخالف لدين الرسل — عليهم الصلاة والسلام — واعتقاد أهل السنة والجماعة: «أن الله — سبحانه وتعالى — لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده، ولا يرد على [هذا]^(٤) صفات الفعل والصفات الاختيارية

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/٣٨١، ٣٨٢، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ج٣/٩٩٩، ١٠٠٢، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ج٢/٣١٠-٣١١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ج٨/٢٧٠، ٢٧١، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/٣٨١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ج١/٣٦٩، وانظر: الأصول التي بنى المبتدعة عليها مذهبهم في الصفات ج٢/٣٤٥-٣٤٦.

(٤) كذا في ط/ الشيخ أحمد شاكر ص ٨٠، وفي الأصل (ط/ المكتب الإسلامي): "هذه".

ونحوها، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والزول، والغضب والرضى، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا... وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت...، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: أنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم، لآفة كالصغر^(١) والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة^(٢).

والأدلة على هذا الأصل كثيرة جداً، فمنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِيَ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(٥)، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ^(٦)، وقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾^(٧)، وقوله: ﴿وَلَسِ شِئْنَا لَنُذْهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٨).

(١) كذا في ط/ الشيخ أحمد شاكر ص ٨٠، وفي الأصل زاد "لأنه آفة كالصغر".

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٤-١٢٥، وانظر: أصول شرح السنة لابن أبي زمنين ت/ عبد الله البخاري ص ٦٠-٦١، ط/ الأولى ١٤١٥ هـ الناشر مكتبة الغرباء - المدينة، والحقبة في بيان الحقبة لقوام السنة الأصهباني ج ١/ ٣٠٠-٣٠١.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٨٦.

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

(٥) سورة الأنبياء الآيتين: ٨٣، ٨٤.

(٦) سورة الإنسان الآية: ٢٨.

(٧) سورة الإسراء الآية: ٨٦.

فإن جواز الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل "إن"، "أن"، وكذلك "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان^(١).

والآيات في القرآن كثيرة تدل على هذا الأصل، وهذه الآيات مما استدل به الإمام أحمد في الرد على الجهمية^(٢)، وتضمنت فعل الرب - تعالى -، ويدخل في ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله، لا سيما المترتبة كقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾^(٤)، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ^(٥)،^(٦)، ويدل عليها أيضاً ما علّق بشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(٧)، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ^(٨)،^(٩).

وكذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١٠)، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبههم الله، فإنه جزم قوله «يحببكم الله»، فجزمه جواباً للأمر، وهو في معنى الشرط، فتقديره: إن تتبعوني يحببكم الله.

ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يحصى، فمن له فهم في كتاب الله يستدل بما ذكر من النصوص على ما ترك، ومن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها، وأن القرآن يثبت ما يقدر الله عليه

(١) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية جامع الرسائل ج ٢/ ١٤.

(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ت/ د. عبد الرحمن عميرة ص ١١٧-١١٨، ط/ الثانية ١٤٠٢ هـ الناشر دار اللواء - الرياض.

(٣) سورة الضحى الآية: ٥.

(٤) سورة الغاشية الآيتين: ٢٥، ٢٦.

(٥) سورة الطلاق الآيتان: ٢، ٣.

(٦) انظر: درء التعارض ج ٢/ ١١٦-١٢٤.

(٧) سورة آل عمران الآية: ٣١.

ويشأؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير أفعاله»^(١).

وكذلك في الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول فمنها:

قال ﷺ في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(٢).

وقوله: «ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله يوم القيامة، ليس بين الله وبينه ترجمان»^(٣).

وفي حديث الفاتحة: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدي عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أتني علي عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدي عبدي (وقال مرة فوض إلي عبدي)»^(٤).

وقال ﷺ في حديث الأنصاري الذي أضاف رجلاً وآثره على نفسه وأهله، فلما أصبح الرجل غدا على رسول الله ﷺ فقال: «ضحك الله الليلة — أو عجب — من فعالكما»^(٥).

وفي الحديث الصحيح عن عباد بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» قالت عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت قال: «ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته؛ فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته؛ فليس شيء

(١) درء التعارض جـ ١٢٣/٢ - ١٢٤ ، وانظر: جـ ١١٦/٢ - ١٢٤ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٢/٦ - ٢٢٧ ، وذكر آيات كثيرة في الدلالة على هذا الأصل.

(٢) هذه اللفظة جزء من حديث الشفاعة الطويل أخرجه البخاري في (كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿إنا أنزلناه نوحاً إلى نوح﴾) جـ ١٠٢٧/٢ حديث رقم ٣٣٤٠، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: أدق أهل الجنة منزلة فيها) جـ ١٨٥/١ حديث رقم ١٩٤ ، واللفظ لمسلم.

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب الرقاق، باب: من نوقش الحساب عذب) جـ ٢٠٤٨/٤ حديث رقم ٦٥٣٩، ومسلم في (كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة) جـ ٧٠٣/٢ حديث رقم ١٠١٦ ، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه مسلم في (كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة) جـ ٢٩٦/١ رقم الحديث ٣٩٥ .

(٥) أخرجه البخاري في (كتاب مناقب الأنصار، باب: قول الله تعالى: ﴿يؤثرن على أنفسهم﴾) جـ ١١٦٢/٣ حديث رقم ٣٧٩٨ .

أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه»^(١).

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحب الله، ومن أبغضهم أبغضه الله»^(٢).

وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «إن الله — تبارك وتعالى — يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير بين يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا ربّ، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ قالوا: يا ربّ وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»^(٣).

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم، وهو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان»^(٤).

والأحاديث الدالة على هذه المسألة كثيرة جداً لا يمكن حصرها ذكر العلماء عدداً كبيراً منها^(٥).
وأما دليل العقل: «فمن جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له كالحيء والاستواء، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بال مخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفة المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر...

(١) أخرجه البخاري في (كتاب الرقاق، باب: من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه) — ج٤/٢٠٤٠ حديث رقم ٦٥٠٧، ومسلم في (كتاب الذكر والدعاء، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) — ج٤/٢٠٦٥ حديث رقم ٢٢٨٤، واللفظ للبخاري.
(٢) أخرجه البخاري في (كتاب مناقب الأنصار، باب: حب الأنصار) — ج٣/١١٥٩ حديث رقم ٣٧٨٣، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن حب الأنصار... إلخ) — ج١/٨٥ حديث رقم ٧٥، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: كلام الربّ مع أهل الجنة) — ج٥/٢٣٤٦ حديث رقم ٧٥١٨، ومسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبداً) — ج٤/٢١٧٦ حديث رقم ٢٨٢٩، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب الإيمان والنور، باب: قول الله تعالى: ﴿إِذَا الَّذِينَ شَرَوْا مِنْهُمْ لَبَّيْهُمُ﴾) — ج٣/١٣٧٨ حديث رقم ٤٥٥٠، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: وعبد من اقتطع حق مسلم يمين فاجرة) — ج١/١٢٢١ حديث رقم ١٣٨، واللفظ للبخاري.

(٥) انظر: درء التعارض — ٢/١٢٤-١٤٠.

وإذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله — تعالى — من المخلوقات تابعاً لما يفعل من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، وهذه سبب الحدوث، والله — تعالى — حي قيوم لم يزل موصوفاً بأنه يتكلم بما شاء، فعال لما يشاء، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث، ونقلوه عن السلف والأئمة، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة»^(١).

وأما حلول: «الحوادث بالرب — تعالى —، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من الزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أتى السني من تسليم هذا النفي المحمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه»^(٢).

(١) درء التعارض ج ٢/٤-٣ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٥ .

المبحث الثالث: صفات العلم والإرادة والسمع والبصر عند السالمية.

أولاً: صفة العلم عند السالمية:

اختلف المتسبون للإسلام في علم الله — تعالى — باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:
الأول: أنه سبحانه يعلم المستقبلات بعلم قدّم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكلاية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات، ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم، لا بين العلم والمعلوم.

الثاني: أنه لا يعلم الحوادث إلا بعد حدوثها، وهذا أصل قول غلاة القدرية.

الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها^(١)، وهذا قول السلف ومن وافقهم.

وهذا حكاية المتكلمون كأبي المعالي عن الجهم إلا أن الجهم يقول بتجدد علم قبل الحدوث^(٢).

وقد ذكر هذه المسألة من السالمية أبو طالب المكي وابن برجان، ويذهبان للقول الأول، فيقول أبو طالب: « يشهد ذلك اليوم أعني من غدٍ وبعد غدٍ، وما وراءه، إلى يوم القيامة وما فيها، وهذا كله عدم لم يخلقه بعد، لأن علمه بذلك شهادة له، لأنه ليس بينه وبين علمه حجاب، فهو يشهد الكون من أوله إلى آخره من حيث علمه بعلم هو وصفه، ومشاهدة هي نعتة^(٣)، ويقول: « ونظره سعة علمه، وعلمه مدى نظره، يدرك الأشياء كلها على اختلاف أوصافها بصفة من صفاته، ثم يدرك بجميع أوصافه ما أدركه بهذه الصفة، فصح بذلك أنه نظر وعلم وتكلم، ... ولزم على ذلك أنه يعلم

(١) انظر: رسالة في تحقيق مسألة علم الله ضمن جامع الرسائل ج ١/ ١٧٧-١٧٩ .

(٢) انظر: نفس المرجع ج ١/ ١٧٩ .

(٣) القوت ج ٢/ ١٤٣ .

بنظره، وينظر بعلمه، فصارت الأوائل والأواخر لديه كشيء واحد»^(١)، وقال: «عالم بالكون قبل الكون، وناظر إلى علمه، لا حجاب بينه وبين معلومه»^(٢)، ويقول: «لا يجوز أن يدرك سبحانه وتعالى اليوم ما لم يكن أدركه في القدم، كما لا يجوز أن يستفيد الآن علم ما لم يكن علمه فيما لم يزل، فيكون متكلاً بما لم يشهد وهو معلومه منطوق في علمه، أو يكون متزيداً بما أظهر حين ظهر، ... فالكون موجود له بعلمه لسبق علمه به، ولا بيان له في علمه ولا أثر له في وصفه»^(٣).

وقال: «والله قلديم بعلمه، واجدا لمعلومه بنفسه عن علمه به لقدرته عليه بقهره، وناظر إليه بعلمه، لا بعدم معلومه، والمعلوم معلوم لنفسه، كما لم يحدث به علمه بنفسه، وعلمه صفته لم يزل له وهو قائم بوصفه»^(٤)، وقال: «متكلم بما علم»^(٥)، وقال: «علمه القديم الذي لا يتغير»^(٦).

وقال ابن برجان: «وينظر إذا شاء إلى كل شيء بنظر واحد من ذاته، ويعلمها بعلم واحد من ذاته، دون زمان بل دفعة واحدة»^(٧)، وقال: «بعلم هو وصفه، ... علمه بها شهادة، ليس بينه وبين علمه حجاب»^(٨)، وقال: «يدرك الأشياء كلها على اختلاف أوصافها بصفة من صفاته، يدرك بجميع صفاته ما أدركه بهذه الصفة، لا يدخل الترتيب في صفاته ولا التعقيب، عز عن ذلك العلي الكبير، فهو على ذلك يعلم بنظره، وينظر بعلمه، ويريد بما علم، ويقدر بما يريد»^(٩) وقال: «من قال إن الله علم بعد أن لم يعلم، ونظر بعد أن لم ينظر، وتكلم بعد أن لم يتكلم، أو شاهد بعد أن لم يشاهد، فقد قال بحدوث الصفات»^(١٠).

(١) القوات جـ ١٤٣/٢-١٤٤.

(٢) نفس المرجع جـ ١٤٥/٢، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٨ أ.

(٣) نفس المرجع جـ ١٤٥/٢-١٤٦.

(٤) نفس المرجع جـ ١٤٦/٢.

(٥) نفس المرجع جـ ١٤٥/٢.

(٦) نفس المرجع جـ ١٢٦/٢.

(٧) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ ب.

(٨) نفس المرجع ورقة ١٧ ب، وانظر: ١٨ أ.

(٩) نفس المرجع ورقة ١٨ أ.

(١٠) نفس المرجع ورقة ١٨ ب.

فهذه أقوال ابن برجان يتابع فيها أبا طالب، ويتبين من هذا قولهم أنه سبحانه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم بذاته، ولا يتحدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وهذا قول الكلائية، ولعل أبا طالب أخذه عن المحاسبي فقد تأثر به، الذي قال بمثل هذا^(١)، وهو يوافق المعتزلة ويجعل التعلق بين العالم والمعلوم، ويفهم من قولهما أنهما يرجعان الصفات إلى العلم، ويرجعان العلم إلى الذات، لذا قالوا: « يدرك الأشياء كلها على اختلاف أوصافها بصفة من صفاته، ثم يدرك بجميع أوصافه ما أدركه بهذه الصفة »، لكن أبا طالب تناقص وأرجع صفتي السمع والبصر إلى العلم في موضع آخر، ويقول: « ولا تتفاوت صفاته على ترتيبها من نظر وعلم، لأنها معلوم علمه وموجود إرادته »^(٢).

وأما قولهما في صفة العلم « بعلم هو وصفه » فهو قول المعتزلة أو قريب منه، فإنهم قالوا: « إن الله عالم ولا يقولون سميع بصير على غير معنى عالم وكذلك قول النصارى « لأن النصارى لم تثبت لله سمعاً ولا بصراً إلا معنى أنه عالم »^(٣).

وهذا هو مذهب أبي الهذيل العلاف فإنه يقول: « علم الله هو الله — سبحانه —، وأن الله علم فنفي العلم من حيث أوهم أنه يثبت حتى ألزم أن يقول يا علم الله اغفر لي إذا كان علم الله هو الله، وكان الله على قياسه علماً وقدره »^(٤).

وأبو طالب المكي ومن وافقه يوافق أبا الهذيل العلاف، في إرجاع الصفات كلها أو بعضها للعلم، وهذا القول أخذه العلاف عن أرسطو طاليس الذي يقول: « إن الباري علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن (أي أبو الهذيل) اللفظ عند نفسه، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هي »^(٥).

(١) انظر: مهم القرآن للحارث المحاسبي ص ٣٤٠-٣٤١.

(٢) الفوت جـ ١٤٦/٢.

(٣) انظر: تلبس الجهمية جـ ٢١/٢.

(٤) نس المرجع جـ ٢١/٢، وانظر: المقالات جـ ١٧٧/٢، والملل والنحل جـ ٤٦/١.

(٥) المقالات جـ ١٧٨/٢، وقد ذكر الدكتور محمد عبد القادر أن هذا أثر اعتزالي قوي في فكر السالمية، ويرجعه إلى النشأة الواحدة

التي تمثلها البيئة الفكرية في البصرة والتي كانت تمثل آنذاك معقلاً للمعتزلة. انظر: ملامح الفكر الإسلامي، السالمية بين ===

وقد نسب هذا القول للسالمية القاضي أبو يعلى، ورد عليهم بأن هذا القول: «يؤدي إلى أن الله — تعالى — يعلم بغير علم، ويقدر بغير قدرة، ويريد بغير إرادة، فيؤدي إلى موافقة المعتزلة في نفي الصفات»^(١).

وقال الزبيدي عن صفة الكلام: «لا هو هو، ولا هو غيره»^(٢).

أ- والصواب أن إطلاق القول: إن علم الله هو هو أو غيره، باطل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو، لأن هذا باطل، ولا يطلق أنه غيره لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه، وهذا الذي ذكره الإمام أحمد^(٣)، وعليه الحذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غيره، ولا يقولون ليس هو هو، ولا غيره، فإن هذا أيضاً إثبات قسم ثالث، وهو خطأ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما في ذلك من الإجمال، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقاً، وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين»^(٤).

ولهذا كان مذهب أهل السنة والجماعة: «إذا قيل: هل هي (أي الصفات) زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب: أن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات، بل لفظ الذات تأنيث ذو، ولفظ ذو مستلزم للإضافة، وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع»^(٥).

«والذات كلمة مولدة ليست قديمة، وقد وجدت في كلام النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، لكن

== التصوف والكلام ص ٦٠٧-٦٠٨، وهذا صحيح، ولكن كل الطوائف الكلامية تأثرت بالمعتزلة، مثل الكلاية والأشعرية والسالمية والماتريدية وغيرهم، وليس هذا شيئاً اختصت به السالمية.

(١) انظر: المعتمد ص ٢١٧.

(٢) رسالة في الرد على من زعم عبادة أهل السنة للحروف ورقة ٨٨ أ.

(٣) انظر: الرد على الجهمية ص ١١٠-١١١.

(٤) جواب أهل العلم والإيمان ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٠/١٧، وانظر: درء التعارض ج ٣/ ٢٤.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦١/١٧.

معنى آخر، ...

وفي قول بعضهم أصبنا في ذات الله والمعنى في جهة الله، وناحيته، أي لأجل الله، ولا ابتغاء وجهه، ليس المراد النفس ونحوه، ...

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والعربية المحضة لهذا المعنى، ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على النفس بالاعتبار الذي تقدم فإنها صاحبة الصفات، فإذا قالوا: الذات، فقد قالوا التي لها الصفات»^(١).

« وأسماء الله تعالى متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد تسمى المتكافئة، وأسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع.

فإنك إذا قلت: إن الله عزيز حكيم غفور رحيم عليم قدير؛ فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات سبحانه وتعالى، كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة، وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة، وهذا يدل على الرحمة، وهذا يدل على العلم، وهذا يدل على القدرة»^(٢).

فبهذا تبين بطلان قولهما، وأن هذا الإطلاق من إطلاقات نفاة الصفات.

ب- صفة العلم، صفة ذاتية — ثابتة لله — ﷻ بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤)، وقال: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٥)، وفي حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك ...»^(٦).

« وإثبات علمه وتقديره للحوادث قبل كونهما، ففي القرآن والحديث والآثار ما لا يكاد ينحصر. بل كل ما أحرر الله به قبل كونه فقد علمه قبل كونه، وهو سبحانه يعلم ما كان، وما يكون،

(١) جواب شبهة في نفي الصفات ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٢/٦ .

(٢) الحقيقة والجاز ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢٤/٢٠ .

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٥٥ .

(٤) سورة المائدة الآية: ٩٧ .

(٥) سورة الأنعام الآية: ٧٣ .

(٦) أخرجه البخاري في (كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة) جـ ٤/٢٠٠٤ حديث رقم ٦٣٨٢ .

وما لم يكن لو كان كيف يكون»^(١).

وهذا مما لا نزاع فيه، لكن النزاع هل يعلم الله الشيء بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، هذا ما ينكره أبو طالب وابن برجان — كما أنكرته طوائف من أهل الكلام — بناء على مذهبهما في الصفات الاختيارية، وقد سبق بيان بطلانه.

وقد دل القرآن الكريم على أن الله يعلم الشيء كائناً بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحداً، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرُّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَيْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾^(٥)، إلى قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾^(٧)، وغيرها من الآيات^(٨).

وأبو طالب قال — في معنى لنعلم —: «أي لنرى، وقيل: لنعلم الذي يجازى عليه بالثواب والعقاب، وقيل: لنعلم المؤمنين ذلك، فيتبين لهم... فعلى هذه المعاني مجاز كل ما في كتاب الله ﷻ من قوله لنعلم وحتى نعلم إذ كان علمه تعالى قد سبق المعلومات، وإذا كانت الأشياء عن

(١) رسالة في تحقيق مسألة علم الله ﷻ ضمن جامع الرسائل جـ ١/١٨٣ .

(٢) سورة البقرة الآية: ١٤٣ .

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٤٢ .

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٤٠ .

(٥) سورة العنكبوت الآيات: ٣-١١ .

(٦) سورة محمد الآية: ٣١ .

(٧) انظر: مسألة علم الله ﷻ ضمن جامع الرسائل جـ ١/١٨٣ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/١٠٥٧ .

علمه بعلمه جاريات»^(١)، وبعض هذه المعاني وردت عن السلف، لكن أبا طالب أراد نفي العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾^(٣)، ونحو ذلك فهذا هو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده وهو العلم الذي يترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب»^(٤)، والأول هو العلم بأنه سيكون، وبمجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب، فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذا: لنرى^(٥)؛ وكذلك المفسرون قالوا: لنعلمه موجوداً بعد أن كنا نعلم أنه سيكون، وهذا المتجدد فيه قولان...

وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أن المتجدد أمر ثبوتي كما دل عليه النص، وهذا مما هجر أحمد بن حنبل الحارث المحاسبي على نفيه، فإنه كان يقول بقول ابن كلاب فر من تجدد أمر ثبوتي، وقال بلوازم ذلك، فخالف من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف ما أوجب ظهور بدعة اقتضت أن يهجره الإمام أحمد ويحذر منه.

وقد قيل: إن الحارث رجع عن ذلك»^(٦).

وقال الشنقيطي في «قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾^(٧) ظاهر

(١) الفوت جـ ٢٢٩/١ .

(٢) سورة البقرة الآية: ١٤٣ .

(٣) سورة الكهف الآية: ١٢ .

(٤) نسب القرطبي القول الأول لعلي بن أبي طالب عليه السلام دون ذكر إسناد، ورجح «أن معناه علم المعاينة الذي يوجب الجزاء».

انظر: الجامع لأحكام القرآن جـ ١٥٦/٢ - ١٥٧ .

(٥) ذكر هذا القول ابن جرير في تفسير آية البقرة جـ ١٦/٢ ولم ينسبه لأحد، وردّه، ورجح أن تفسير (لنعلم) أي يعلم أوليائي

وحزبي.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٦/٨ - ٤٩٧ .

(٧) سورة نفاة الآية: ١٤٣ .

هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون، وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله ﷻ: ﴿وَلَيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١)، فقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ بعد قوله: ﴿وَلَيَبْتَلِيَ﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به، — سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً — لأن العلم بذات الصدور غني عن الاختبار، وفي هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره لخلقه، ومعنى ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي علماً يترتب عليه الثواب والعقاب فلا ينافي أنه كان عالماً به قبل ذلك^(٢).

وبهذا تتضح دلالة القرآن على أن علمه تعالى بالشيء بعد فعله قدر زائد عن العلم الأول، وأن تسميته تغيراً وحلولاً لا يمنع من القول به ما دام دالاً على الكمال لله — تعالى —، وما دامت أدلة الكتاب والسنة تعضده^(٣).

ثانياً: صفة الإرادة والمشيئة عند السالمية:

للناس في الإرادة عدة أقوال:

- ١- الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، ومن خواصها أنها تخصص من غير تخصص، وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما.
- ٢- الإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، وهذا قول الكرامية وغيرهم.
- ٣- نفي قيام الإرادة بالرب — تعالى —، ثم إما أن ينفوها، أو يفسروها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل، وهذا قول الجهمية والمعتزلة.

(١) سورة آل عمران الآية: ١٥٤ .

(٢) أضواء البيان للشنقيطي عناية/ الخالدي جـ ٧١/١-٧٢ .

(٣) نظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٠٤/١٦ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/١٠٥٨ .

٤- أنه لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريدُه في وقته، وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها^(١)، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة.

والإرادة تنقسم إلى:

أ - إرادة كونية: وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، وهي المشيئة.

ب - إرادة دينية شرعية: وهي المستلزمة للمحبة والرضا^(٢).

والكلام هنا على الإرادة التي هي المشيئة، المستلزمة لوقوع المراد^(٣)، والإرادة مشروطة

بالعلم^(٤)، وهي من أعظم محارات النظر، والقول فيها يشبه القول في الكلام ونحوه^(٥).

وأبو طالب المكي وابن برجان يوافقان شيوخهم الكلاية الذين جعلوا الإرادة واحدة قديمة.

يقول أبو طالب: «فهو ناظر سامع متكلم من حيث كان عالماً مقتدرًا مريدًا بنفسه»^(٦).

وقال: «وأنه تعالى ذو أسماء وصفات وقدرة وعظمة وكلام ومشية وأنوار، كلها غير

مخلوقة ولا محدثة، بل هو قائم موجود بجميع أسمائه وصفاته وكلامه وأنواره وإرادته، ... يحكم

بأمره في خلقه وملكه ما شاء كيف شاء، لا معقب لحكمه، ولا مشيئة لعبد دون مشيئته، إن شاء

شيئا كان، ولا يكون إلا ما شاء»^(٧).

وقال: «لا يسعه غير مشيئته، ... ولا يعرف إلا [بمشيئته]^(٨) إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن

شاء لم يسعه كل شيء»^(٩)، وقال: «يخلق بيده إذا شاء، وعن كلمته إذا شاء، وإرادته متى شاء،

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٦/٣٠١-٣٠٣، وتحقيق مسألة علم الله - تعالى - ضمن جامع الرسائل جـ ١/١٨٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٨/١٨٨، و سيأتي الكلام عليها في مسائل القدر في ص ٧٢٥.

(٣) انظر: منهاج السنة جـ ٣/١٨٠، جـ ٣/١٦٨.

(٤) انظر: درء التعارض جـ ٤/١٢٧.

(٥) انظر: نفس المرجع جـ ٩/١٢٨.

(٦) الفوت جـ ٢/١٤٥.

(٧) نفس المرجع جـ ٢/١٣٧-١٣٨.

(٨) كذا في الطبعة الميمية جـ ١/٨٦، وفي الأصل ط/ باسل (بشيئته) بدون ميم.

(٩) نفس المرجع جـ ٢/١٤٢، وآخر كلامه نقله ابن برجان في تفسيره، انظر: ورقة ٢٣٠.

وبمعاني صفاته كيف شاء، لا يضطره التكوين إلى الكلام وكلامه إليه إذا شاء، كأن خزانته في كلمته وقدرته في مشيئته، إذا تكلم أظهر وإن شاء قدر، ومتى أحب ظهر، وبأي قدرة شاء، استتر، ... كشف العلم بالإرادة وأظهر الإرادة بالحركات، ... وصنع سر في صنعته وهي علانية مشيئته»^(١). وقال: «ولا تتفاوت صفاته على ترتبها من نظر وعلم، لأنها معلوم علمه وموجود إرادته»^(٢)، وسبق قوله إن الصفات قديمة.

وقال ابن برجان بمثل قوله، فقال: «ومقدوره في مشيئته، إذا شاء — جل ذكره وتعالى علاه حده — حجبه عن، وإذا شاء أراهم نفسه بوعده الكريم»^(٣)، وقال: «والله يفعل ما يريد لا يعدد عليه فعله»^(٤).

وقول السالمية في الإرادة مثل قولهم في صفة العلم والكلام والسمع والبصر، فجعلوا الإرادة واحدة حتى لا يقولوا بتعدد الإرادة^(٥)، وهذا باطل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — عن قول الكلابية ومن وافقهم —: «كثير من العقلاء يقول: إن هذا فساد له معلوم بالاضطرار، حتى قال أبو البركات^(٦): ليس في العقلاء من قال بهذا، وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام. وبطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى تخصص أو لا تخصص، بل تجددت نسبة عدمية، ليست وجوداً، وهذا ليس بشيء، فلم يتجدد شيء، فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ولا تخصص»^(٧).

(١) الفوت جـ ١٤٤/٢.

(٢) نفس المرجع جـ ١٤٦/٢.

(٣) تفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩.

(٤) نفس المرجع ورقة ٢٢٩، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٨ أ.

(٥) انظر: درء التعارض جـ ١٢٨/٩.

(٦) هو أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، كان يهودياً فأسلم في آخر عمره، فيلسوف، طبيب، خدام الخليفة العباسي المستنجد، له كتاب "المعتبر" و"اختصار التشريع من كلام جالينوس"، توفي نحو سنة ٥٦٠ هـ عن ثمانين سنة. انظر: السير

جـ ٤١٩/٢٠ رقم ٢٧٥ والأعلام جـ ٧٤/٨.

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٠٢/١٦.

أ — والصواب أن الإرادة نوعها قديم، وإن كان كل من المحدثات مراداً بإرادة حادثة^(١).
 وأن مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة لا بد لكل أحد منها، لا محيص ولا محيد لأحد عنها، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فهو سبحانه الفعال لما يريد، ولا نفوذ لإرادة أحد إلا أن يريد، وما من حركة ولا سكون في السموات والأرض إلا بإرادته ومشيئته، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع، قال تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٣)، وقال: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(٤)، والأدلة من الكتاب والسنة كثيرة^(٥)، وهذا لا نزاع فيه.

وإنما التزاع في الإرادة الحادثة، وقد دل الكتاب العزيز على ذلك، « قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِآعْقُودِ ءَاحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْآنْتَعِمِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرُ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^(٦)، فبين أنه يحكم فيحلل ما يريد ويحرم ما يريد، ويأمر بما يريد، فجعل التحليل والتحریم والأمر والنهي متعلقاً بإرادته، وهذه أنواع الكلام، فدل على أنه يأمر بإرادته وينهى بإرادته، ويحلل بإرادته، ويحرم بإرادته، ...

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٧)، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ ءِإِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾^(٨)، إلا أن يشاء الله^(٩)، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ

(١) انظر: نفس المرجع جـ ٣٠٢/١٦.

(٢) سورة البروج الآية: ١٦.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٥٣.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٤٠.

(٥) انظر: معارج القبول جـ ٢١٣/١-٢١٥.

(٦) سورة المائدة الآية: ١.

(٧) سورة يس الآية: ٨٢.

(٨) سورة الكهف الآيتان: ٢٣-٢٤.

الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿١﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾ ﴿٢﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ ﴿٣﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمَثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ ﴿٤﴾، وقوله: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ ﴿٥﴾، وأمثال ذلك في القرآن العزيز.

فإن جواز الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل "إن" و "أن"، وكذلك "إذا" ظرف ما يستقبل من الزمان، فقوله "إذا أراد" و "إن شاء الله" ونحو ذلك يقتضي حصول إرادة مستقبلية ومشية مستقبلية ﴿٦﴾.

ب — فإذا اتضح هذا فإنه لا يجوز أن يفهم أن هناك انفصال العلم عن العلم أو الإرادة عن الإرادة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «الناس يختلفون في العلم والإرادة في تعدد ذلك وإيجاده، ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا؛ فإن هذا مكابرة وعناد وليس تمييز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة، تمييزاً مع انفصال أحدهما عن الآخر، بل نفس الصفات المتنوعة — كالعلم، والقدرة، والإرادة — إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض، بل مثل هذا هو محل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأتربة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها. فإذا قيل: "هي علوم وإرادات" لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي، بل هو نوع واحد قائم بالنفس، وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر، وإن شئت قلت: عظم، فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية،... بل يقال: "علم كثير، وعلم عظيم" بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه،

(١) سورة الفتح الآية: ٢٧ .

(٢) سورة الإسراء الآية: ١٦ .

(٣) سورة الرعد الآية: ١١ .

(٤) سورة الإنسان الآية: ٢٨ .

(٥) سورة الإسراء الآية: ٨٦ .

(٦) رسالة الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل جـ ١٣/١٤ - ١٤، وانظر: نفس المرجع جـ ٣٩/٢ .

ونحو ذلك، ... وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره، لكن هو كم متصل لا منفصل، بخلاف الدراهم، فإذا قيل: "تعددت العلوم والإرادات" فهو إخبار عن كثرة قدرها وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس، ولهذا كان العلم اسم جنس، فلا يكاد يجمع في القرآن»^(١).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٦ / ٣١٠-٣١٢ .

ثالثاً: صفتا السمع والبصر عند السالمية:

للفرق في هاتين الصفتين أربعة أقوال:

١- قال الكلابية وأكثر المعتزلة ومن وافقهم: إن الله لم يزل سمياً بصيراً، والمعتزلة

الذين قالوا بهذا القول اختلفوا على قولين:

أ- قال البغداديون: إن الله لم يزل سمياً بصيراً، سامعاً مبصراً، يسمع الأصوات والكلام، لا تخفى عليه المسموعات والمبصرات.

ب- قال الجبائي: يمتنع أن يكون لم يزل سامعاً بصيراً، وزعم أن سميع وبصير لا يعدى إلى مسموع ومبصر.

٢- قال عباد بن سليمان: سميع لم يزل، بصير لم يزل، ولا يقول: لم يزل سمياً بصيراً لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر.

٣- قال بعض المعتزلة: أثبت سمعاً هو الله وأنفى عن الله الصم، وأثبت بصرأ هو الله، وأنفى عن الله العمى^(١).

وأبو طالب المكي من السالمية يقول بالقول الأول، ويرد على العبادية أتباع عباد بن سليمان من المعتزلة^(٢).

٤- مذهب أهل السنة والجماعة أن صفتي السمع والبصر كصفة الكلام نوعهما أزلي وآحادهما متعلقة بالمشيئة.

غير أن القائلين بالقول الأول اختلفوا فيما يتعلق بالمسموع والمرئي عند وجوده على ثلاثة أقوال:

أ- قال ابن كلاب ومن وافقه بسمع وبصر قدم يتعلق بالمسموع والمرئي عند وجوده.

ب- القول بتجدد الإدراك مع قدم الصفة، وهذا قول طوائف كثيرة، كالكرامية.

(١) انظر: المقالات ج١/٢٥٣-٢٥٥.

(٢) انظر: القسوت ج٢/١٤٧، والمقالات ج١/٢٥٣، والعبادية: هم أصحاب عباد بن سليمان الضمري البصري، من أصحاب هشام الفوطي، له كتب في الاعتزال. انظر: ما سيأتي في ص ٩٨٤.

ج — القول بثبوت الإدراك قبل حدوثها وبعد وجودها، وهو قول السالمية كأبي الحسن ابن سالم وأبي طالب المكي^(١).

قال الهروي: «قال أبو عبد الله بن سالم: "الله — تعالى — ناظر في الأزل على جميع الأشياء" فهجروه بسبب هذا الكلام»^(٢) ومراده ابن سالم الابن، وقال أبو طالب المكي: «وقال الله تعالى في سمع الأصوات قبل الأشباح وخلقتها: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(٣)، فأخبر أنه سمع الأصوات في القدم في علمه قبل خلق الموصوتين في الحديث، فكيف لا يرى الكون عن آخره في القدم بعلمه قبل ظهورهم له متصورين بفعله؟ وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(٤)، والخلق والتصوير كانا بعد السجود لأدم، فأخبر عنه أولاً لشهوده له، واستوائه في علمه، إذ لا بد من كونه»^(٥)، وقال ابن برجان: «وأنه ما ينظر إلى شيء قط في وجوده بعد أن لم ينظر إليه حال عدمه، ولا سمع قط شيئاً لم يسمعه قبل حدوثه»^(٦)، وقد نسب لهم هذا القول القاضي أبو يعلى^(٧)، وكذلك الشيرازي في قوله: «وإن قال نظر إليها قبل كونها (أي أشخاص المخلوقات) فهو سالمي»^(٨)، ورد عليهم بأن هذا القول يؤدي إلى القول بقدم العالم.

وأبو طالب ينقل هذا عن الحارث المحاسبي الذي هجره الإمام أحمد لهذا^(٩)، إلا أنه يخالفه في إرجاع صفتي السمع والبصر للعلم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لكن قال من قال من السالمية: إنه

(١) نص: رسالة في تحقيق مسألة علم الله ص ١٨١/٢ .

(٢) نفحات الأنس ص ٤٠٧-٤٠٨ .

(٣) سورة المجادلة الآية: ١ .

(٤) سورة الأعراف الآية: ١١ .

(٥) القوت ج ١٤٥/٢ .

(٦) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٨ ب، وانظر ١٧ ب.

(٧) نص: المعتمد ص ٢١٧ .

(٨) جزم فيه امتحان البدعي من السني ص ٣٥٤ .

(٩) انظر: فهم القرآن ص ٣٤٤-٣٤٥ .

يسمع ويرى موجوداً في علمه، لا موجوداً بائناً عنه، ولم يقل أحد: إنه يسمع ويرى بائناً عنه»^(١). والصواب أن صفتي السمع والبصر كصفة الكلام: نوعهما أزلي، وأحادهما متعلقة بالمشيئة والإرادة^(٢)، «وما خلقه الرب — تعالى — فإنه يراه، ويسمع أصوات عباد، والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء،... فقبل أن يوجد لم يكن يُرى، وبعد أن يعدم لا يرى، وإنما يرى حال وجوده، وهذا هو الكمال في الرؤية.

وكذلك سمع أصوات العباد عند وجودها، لا بعد فنائها، ولا قبل حدوثها»^(٣). وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الأدلة على صفتي السمع والبصر فقال: «قوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾^(٤)، هذا في حق المنافقين، وقال في حق التائبين: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(٥)، فقوله "فسيرى الله" دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إما أن ينفي الرؤية وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية فقط. وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(٦) ولام "كي" تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلوم، فنظره كيف يعملون هو بعد أن جعلهم خلائف. وكذلك قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾^(٧)، أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله.

وقال السني رحمه الله: "إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم"^(٨)، فجعل سمعه لنا جزءاً وجواباً للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد، والسمع يتضمن مع سمع

(١) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل جـ ١٧/٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣١٢/١٦، والأصول التي بين عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات جـ ١٩/٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣١٢/١٦، ٣١٣.

(٤) في الأصل سورة التوبة الآية: ١٠٥، ولعل الصواب الآية ٩٤ من السورة نفسها.

(٥) سورة التوبة الآية: ١٠٥.

(٦) سورة يونس الآية: ١٤.

(٧) سورة المجادلة الآية: ١.

(٨) هذا جزء من حديث طويل: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم ...» الحديث. أخرجه مسلم في (كتاب

الصلاة، باب: التشهد في الصلاة) جـ ٣٠٣/١ حديث رقم ٤٠٤.

القول قبله وإجابته، ومنه قول الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^(١)، وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٢)، وقوله لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(٣).

والعقل الصريح يدل على ذلك، فإن المعلوم لا يرى ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء، لكن قال من قال من السالمية: إنه يسمع ويرى موجوداً في علمه لا موجوداً بائناً عنه، ولم يقل أحد: إنه يسمع ويرى بائناً عن الرب، فإذا خلق العباد، وعملوا وقالوا، فيما أن نقول: إنه يرى أعمالهم ويسمع أقوالهم، وإما لا يرى ولا يسمع، فإن نفي ذلك تعطيل لهاتين الصفتين، وتكذيب للقرآن، وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر.

والمخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق — سبحانه وتعالى —، وقد عاب الله — تعالى — من يعبد من لا يسمع ولا يبصر في غير موضع، ولأنه حيّ، والحيّ إذا لم يتصف بالسمع والبصر، اتصف بضد ذلك: وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع، وبسط هذا له موضع آخر.

وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت، فيما أن يقال: إنه تجدد شيء، وإما أن يقال: لم يتجدد شيء، فإن كان لم يتجدد، وكان لا يسمعها ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها، وإن تجدد شيء: فيما أن يكون وجوداً أو عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء، وإن كان وجوداً: فيما أن يكون قائماً بذات الله، أو قائماً بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه^(٤).

(١) سورة إبراهيم الآية: ٣٩ .

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٨١ .

(٣) سورة طه الآية: ٤٦ .

(٤) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل جـ ١٥/٢ - ١٨ .

وأما قول أبي طالب المكي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(١): «الخلق والتصوير كانا بعد السجود لآدم»^(٢)، غير صحيح، ولم ينقل هذا القول عن أحد من أهل العلم، وقد ذكر المفسرون اختلاف الناس في هذه الآية على عدة أقوال — وليس فيها ما ذكره أبو طالب — وهي:

- ١ - ولقد خلقناكم: في ظهر آدم، أيها الناس، ثم صورناكم: في أرحام النساء.
 - ٢ - ولقد خلقناكم: يعني آدم، ثم صورناكم: يعني ذريته.
 - ٣ - خلقناكم: في أصلاب آبائكم، ثم صورناكم: في بطون أمهاتكم.
 - ٤ - خلقناكم: يعني آدم، ثم صورناكم: يعني في ظهره.
 - ٥ - خلقناكم: في بطون أمهاتكم، ثم صورناكم: فيها.
- قال ابن جرير الطبري: «وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾: ولقد خلقنا آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: بتصويرنا آدم ...
- كما قال جل ثناؤه لمن بين أظهر المؤمنين من اليهود على عهد رسول الله ﷺ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾^(٣)، وما أشبه ذلك من الخطاب الموجه إلى الحي الموجود، والمراد به السلف المعدم، فكذا في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ معناه: ولقد خلقنا أبائكم آدم ثم صورناه.
- ... ومعلوم أن الله — تبارك وتعالى — قد أمر الملائكة بالسجود لآدم، قبل أن يصور ذريته في بطون أمهاتهم، بل قبل أن يخلق أمهاتهم، وثم في كلام العرب لا تأتي إلا بإيذان انقطاع ما بعدها عما قبلها»^(٤).

(١) سورة الأعراف الآية: ١١ .

(٢) القوت جـ ١٤٥/٢ .

(٣) سورة البقرة الآية: ٦٣ .

(٤) تفسير الطبري (جامع البيان) جـ ٤٣٧/٥ .

ويرد الطبري على من آخر التصوير فقط؛ فيقول: « وقد وجه بعض من ضعفت معرفته بكلام العرب ذلك إلى أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وزعم أن معنى ذلك: ولقد خلقناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، ثم صورناكم، وذلك غير جائز في كلام العرب، لأنها لا تدخل ثم في الكلام وهي مراد بها التقديم على ما قبلها من الخبر ...

فقول الله — تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ نظير قول القائل: "قام عبد الله ثم قعد عمرو" في أنه غير جائز أن يكون أمر الله للملائكة بالسجود لآدم كان إلا بعد الخلق والتصوير»^(١).

وقد ذهب إلى هذا ونصره ابن كثير — رحمه الله —^(٢) وغيره. وهذه الآية تدل على مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات الاختيارية — والله الحمد — فبين أن الله — تعالى: « إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل»^(٣). أ — مسألة تعلق صفات الله — تعالى — بالمخلوقات بعد وجودها: هذه مسألة كبيرة وهي تعلق صفات العلم والسمع والبصر ونحو ذلك بالمخلوقات بعد وجودها.

« والناس متفقون على تجدد نسب وإضافات لا تقوم بذات الرب، وتنازعوا فيما يقوم بذات الرب، وهذا كما تنازعوا في الاستواء ونحوه: هل هو مفعول للرب يحدثه في المخلوقات من غير قيام أمر به؟ أم يقوم به أمر؟ على قولين:

- ١- فالكلاية والمعتزلة ينفون أن يقوم بالرب شيء من ذلك.
- ٢- وأكثر أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام يجوزون ذلك»^(٤).

(١) تفسير الطبري ج٥/٤٣٨ .

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم له ج٢/١٨٨ .

(٣) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ج١/١٠٠ .

(٤) درء التعارض ج٩/٣٩٤-٣٩٥ .

وأبو طالب المكي وابن برجان يقولان بقول الكلالية، كما سبق ذكر أقوالهما، في العلم والسمع والبصر.

وحواهم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن يقال لهم: «أنتم معترفون وسائر العقلاء بما هو بصريح العقل أن المعدوم لا يرى موجوداً قبل وجوده، فإذا وجد فرآه موجوداً وسمع كلامه فهل حصل أمر وجودي لم يكن قبل، أو لم يحصل شيء، فإن قيل: لم يحصل أمر وجودي، وكان قبل أن يخلق لا يراه؛ فيكون بعد خلقه لا يراه أيضاً، وإن قيل حصل أمر وجودي، فذلك الوجودي إما أن يقوم بذات الرب، وإما أن يقوم بغيره، فإن قام بغيره لزم أن يكون غير الله هو الذي رآه، وإن قام بذاته علم أنه قام به رؤية ذلك الموجود الذي وجد، كما قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وما سموه إضافات وأحوالاً وتعلقات وغير ذلك، يقال لهم: هذه أمور موجودة أو ليست موجودة، فإن لم تكن موجودة فلا فرق بين حاله قبل أن يرى ويسمع، وبعد أن يرى ويسمع، فإن العدم المستمر لا يوجب كونه صار رائيّاً سامعاً، وإن قلتم: بل هي أمور وجودية فقد أقررتم بأن رؤية الشيء المعين لم تكن حاصلة ثم صارت حاصلة بذاته، وهي أمر وجودي»^(٢).

وقد دلت الأدلة على: «قيام أمور وجودية حادثة بذاته، مثال ذلك أنه سبحانه وتعالى يسمع ويرى ما يخلقه من الأصوات والمرئيات، وقد أخبر القرآن بحدوث ذلك»^(٣) في مثل الآية السابقة، والأدلة على ذلك سبق ذكرها في صفة العلم والسمع والبصر.

ب — رد صفتي السمع والبصر للعلم:

يفهم من كلام أبي طالب المكي وابن برجان في صفتي السمع والبصر ردها إلى صفة العلم، كما سبق ذكر ألفاظها.

(١) سورة التوبة الآية: ١٠٥ .

(٢) درء التعارض جـ ٢/ ٢٤١ .

(٣) نفس المرجع جـ ٢/ ٢٣٩ .

والصواب مغايرة السمع والبصر للعلم: «لأن الله قرن بين العلم وبين السمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر، وهو لا يفرق بين علم وعلم، لتنوع المعلومات، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾»^(١)، وفي موضع آخر: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾»^(٢)، وقال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلُقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾»^(٣)، ذكر سمعه لأقوالهم، وعلمه ليتناول باطن أحوالهم، وقال لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾»^(٤).

وفي السنن عن النبي ﷺ " أنه قرأ على المنبر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾»^(٥) ووضع إمامه على أذنه وسببته على عينه " ^(٦)، ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة، لا تمثيل الخالق بال مخلوق، فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك «^(٧).

وقال البيهقي في تعليقه على هذا الحديث: «أفاد هذا الخبر أنه سمع بصير له سمع وبصر لا على معنى أنه علم، إذ لو كان بمعنى العلم، لأشار في تحقيقه إلى القلب، لأنه محل العلم منا»^(٨). فبهذا يتضح خطأ السالمية في رد هاتين الصفتين إلى العلم، وأما صفة الكلام فسيأتي الكلام عليها، إن شاء الله — تعالى —.

(١) سورة فصلت الآية: ٣٦ .

(٢) سورة الأعراف الآية: ٢٠٠ .

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٧ .

(٤) سورة طه الآية: ٤٦ .

(٥) سورة النساء الآية: ٥٨ .

(٦) أخرجه أبو داود في (كتاب السنة، باب: في الجهمية) جـ ٥/٦٥ حديث رقم ٤٧٢٨ ، والحاكم في المستدرک جـ ١/٢٤ ، وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وذكر الذهبي: أن الحديث على شرط مسلم، والبيهقي في الأسماء والصفات جـ ١/٢٩٤ (ط/حيدر)، وابن بطة في المختارة من الإبانة (الكتاب الثالث) جـ ١١٦/٣ رقم ٨٧ وقال محققه الوليد سيف النصر: صحيح ورجال أبي داود ثقات رجال مسلم.

(٧) شرح الأصفهانية ص ١٠٣-١٠٤ .

(٨) الأسماء والصفات جـ ١/٢٩٥ .

رابعاً: رد الصفات إلى ثلاث أو ست أو سبع عند السالمية:

يفهم من بعض أقوال أبي طالب وابن برجان رد الصفات إلى ثلاث صفات هي: العلم والقدرة والإرادة أو ست أو سبع، قال أبو طالب: « سامع لما شهد متكلم بما علم، فقد سبق النظر والسمع والكلام الكون كله، من حيث سبق العلم والقدرة والمشية، فهو ناظر سامع متكلم بنفسه من حيث كان عالماً مقتدرأً مريدأً بنفسه، ثم أظهر الخلق عالماً بعد عالم في وقت بعد وقت، فجاؤا على نظره وسمعه وكلامه كما كانوا في علمه وقدرته ومشيته »^(١)، وقال: « والمعتزلة أيضاً مجمعة على نفي العلم والقدرة والمشية »^(٢)، فكأنه يردّها إلى ثلاث قبل إيجاد الخلق، وست بعد ذلك.

وقال ابن برجان: « اعلم وفقك الله أن هذه الصفات التي هي صفات الذات ~~تحتل~~ كالقدرة والعلم والإرادة ونحو ذلك،... إنما سميت بذلك تحديداً وتوقيفاً بالكتاب والسنة »^(٣)، وقال: « ليس يعزب عن علمه وقدرته ومشيته مثقال ذرة في الوجود »^(٤)، وهذا القول قد يكون له علاقة بقول المعتزلة: إن الله لم يزل عالماً قادراً حياً، وأجمعت على ذلك^(٥)، قال الشهرستاني: « وانتهى نظرهم فيها^(٦) إلى رد جميع الصفات إلى كونه: عالماً قادراً »^(٧).

لكنهما يزيدان على المعتزلة فيثبتان ست أو سبع صفات، وإن كان أبو طالب يرد صفات السمع والبصر والكلام إلى صفة العلم، وأما ابن برجان فيقول — عن منهجه في شرح الأسماء —: « والثالث معرفة رجوعها إلى الصفات العلى وهي: الإلهية والوحدة والحياة والعلم والقدرة والإرادة والملك، فيضاف إلى كل صفة منها ما وافق معناها من الأسماء، كالوحدة يضاف إليها ما كان في معنى عدم القرين وانقطاع النظير والشبه والمثل ونحو هذا كالواحد، والفرد، والصمد، والوتر،...

^(١) القوت جـ ١٤٥/٢ .

^(٢) نفس المرجع جـ ١٤٧/٢ .

^(٣) شرح الأسماء الحسنی ورقه ٧٦ أ.

^(٤) نفس المرجع ص ٧ أ.

^(٥) انظر: المقالات جـ ٢٣٨/١ .

^(٦) أي في كتب الفلاسفة.

^(٧) الملل والنحل جـ ٤٦/١ .

وينضاف إلى الحياة ما كان في معناها كالحي والباقي والدائم... كذلك العلم ينضاف إليه ما كان في معناه كالعليم، والخبر، والسميع، والبصير، والشهيد...»^(١).

ومن هذا القول يتضح تأثر ابن برجان بالأشعرية، لكنه لم يذكر السمع والبصر والكلام، وذكر الإلهية والوحدة والملك بدلاً منها، وهذه الأقوال من أبي طالب وابن برجان غاية في التناقض فقد تقدم ما يشير إلى رد الصفات إلى صفة العلم، وكذلك إثبات الصفات الفعلية على أنها ذاتية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — عن نفاة الصفات —: «إنه قوم سفسطوا في العقلیات وقرمطوا في السمعیات، ليس معهم على نفیهم لا عقل ولا سمع، ولا رأي سدید، ولا شرع... ولهذا تغلب علیهم الحيرة والارتیاب، والشك والاضطراب»^(٢). وهذا القول باطل من وجوه:

١- لا فرق بين صفات الله — تعالى —، فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه، فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنع، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به؛ لا يماثله فيه غيره، وحينئذ فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فراراً من التشبيه والتجسيم قول باطل، يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين^(٣).

٢- تخصيص هذه الصفات بالإثبات دون غيرها تخصيص من غير محصص، والدليل العقلي والنقلي قد دلا على اتصافه تعالى بهذه الصفات وغيرها، فإن زعموا أنه لا بد من دليل عقلي على تلك الصفات؟

قيل لهم: أولاً: بقية الصفات ثابتة بالعقل.

ثانياً: على فرض عدم وجود الدليل العقلي على ما عدا هذه الصفات فإنه لا يستلزم أنه لا دليل يدل عليها، ومن ثم فليس لهم نفیها إلا بدليل، ولا دليل على النفي، إلا عدم الدليل، وعدم

^(١) شرح الأسماء الحسنى ورقة ١ ب.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٢٩١/٥، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٨.

^(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٥/٦-٤٧، والتدمرية ص ٣١-٣٢.

العلم ليس علماً بالعدم، والنافي عليه الدليل كما أن على المثبت الدليل^(١).

٣- وجوب التصديق بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفاً على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا، ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾^(٢)، ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به^(٣).

٤- ما زعمه هؤلاء وغيرهم من الأدلة العقلية على إثبات هذه الصفات ونفي ما سواها ليس لهم قاعدة ثابتة فيما يزعمون أن العقل يوجهه أو يحكم باستحالته، ودليل ذلك تناقضهم فيما بينهم، فإنها لا تصلح حكماً في إثبات الحقائق الغيبية، فضلاً عن تحكيمها فيما يتنازع الناس فيه، والقرآن الكريم أنزله الله ليخرج الناس من الحيرة والمناهة، والصواب أن الأدلة العقلية لا يمكن أن تخالف ما جاء من عند الله تعالى^(٤).

وقد تقدمت النصوص من الكتاب والسنة وأدلة العقل والفطرة على إثبات الصفات الاختيارية، والرد على شبهاتهم، لكن حقيقة قول هؤلاء «ترتيب الأصول في تكذيب الرسول، ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول»^(٥).

^(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/ ٤٦، والتدمرية ص ٣٣، والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، تأليف الشيخ فالح آل

مهدي، تصحيح د. عبد الرحمن المحمود ص ٨٤-٨٥، ط/ الأولى ١٤١٤ هـ الناشر دار الوطن - الرياض.

^(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢٤.

^(٣) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٧-٢٨.

^(٤) انظر: أسماء الله وصفاته تأليف د. عمر الأشقر ص ١٧٨-١٧٩، ط/ الثانية ١٤١٤ هـ الناشر دار الفتاوى عمان الأردن.

^(٥) درة المعارض ج ٣/ ٢٠٧.

خامساً: وحدة الشهود:

يدور كثير من كلام أبي طالب المكي وابن برجان حول الحلول، وإن كانا لا يصرحان بلفظه، وسيأتي بيانه^(١)، ولكن لا بد من إشارة لما دار حوله كلام أبي طالب المكي في الصفات، فذكر في القرب والمعية والدنو والعلو ما يفهم منه الحلول، بل لازمه الحلول، وسيأتي ذكر ألفاظه، لكنه دندن حول كلمة الشهود، والحجب وغيرها، فيقول: «فلا موجود في الأولية ولا المشاهدة سواه»^(٢) وكرر نفس العبارة في الصفحة التالية، وقال: «إن الكفر والضلال موجود في طبائع النفوس لعدم شهادة الأبصار، ولفقد وجود مشاهد الإلهية في تخيل الأفكار، ولجريان المعتاد»^(٣)، وقال: «ولا حس في وجوده ولا مس في شهوده، ولا إدراك في حضوره»^(٤)، وقال: «لا يعرف إلا بشهوده»^(٥)، وقال: «وإن الله — تعالى — لا يحجبه شيء عن شيء، ... قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والدرك، والأشياء مبعدة بأوصافها، وهو البعد والحجب، فالبعد والإبعاد حكم مشيئته، والحدود والأقطار حجب بريته»^(٦)، وقال: «لا يحجبه بعد التأخير»^(٧).

ونسب إلى بعض الصديقين — ولم يسمهم — أنه دعا إلى الله — تعالى — بحقيقة التوحيد، فلم يستجب له إلا الواحد بعد الواحد، ... فأوحى الله إليه: تريد أن تستجيب لك العقول؟ قال: نعم، قال: احببني عنهم، قال: كيف أحجبك وأنا أدعو إليك؟ قال: تكلم في الأسباب وفي أسباب الأسباب، قال الصديق: فاستجاب له الجهم الغفير^(٨).

(١) انظر: ما سيأتي في ص ٧٨٧-٧٩٥.

(٢) القوت حـ ١٤٣/٢، ١٤٤.

(٣) نفس المرجع حـ ١٤٧/٢.

(٤) نفس المرجع حـ ١٤١/٢.

(٥) نفس المرجع حـ ١٤٢/٢.

(٦) نفس المرجع حـ ١٤١/٢.

(٧) نفس المرجع حـ ١٤٥/٢.

(٨) نفس المرجع حـ ١٤٨/٢.

وهل مراد أبي طالب المكي نفي الأسباب المعروفة التي تنازع الناس في إثباتها وعدمه أم لا؟، والحقيقة أنه يجمع أقواله بعضها إلى بعض بنجده يدور حول الاتحاد والحلول، نعم هو ينفي الأسباب، لكن نفي الأسباب لا يحتاج إلى ذكر المشاهدة والحجب والاتحاد وأن التوحيد سر، يقول: «لا شريك له في ملكه، ولا معين له في خلقه، ولا نظير له من عباده، ولا شبيه له في اتحاده»^(١).

وقال في آخر اعتقاده: «ولو لا أن التوحيد لم يرسمه عارف قط في كتاب ولا كشفه علام في خطاب، لعجز علوم العموم عن درك شهادته، ولسبق إنكاره القول، لضعفها عن حمل مكاشفته، لذكرنا من ذلك ما يبهر العقول، ويبهت ذوي المعقول»^(٢) ثم ذكر بعد ذلك: أن من صرح بالتوحيد، وأفشى الوجدانية فقتله أفضل من إحياء غيره، ثم زعم أن التوحيد سر^(٣)، وسبق الرد على هذا.

والمشاهدة عند الصوفية: «تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزائه على رؤية الحق في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهرته في كل شيء»^(٤)، والحجاب عند الصوفية: «انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق»^(٥).

ولعل مراد أبي طالب المكي في المشاهدة الأول، وإن كان لا يسلم من الثاني، ويؤيده أقواله واتباعه في العلو والاستواء والمعية والقرب والتجلي كما سيأتي، وسيأتي الكلام على الحلول والاتحاد، لكن ذكره لهذه الأقوال يناقض ما ذكره في الصفات بالكلية، لكن أبا طالب متناقض في كثير من المسائل، والله — تعالى — يتولى السرائر، وعفوه ورحمته نرجو وبالله التوفيق.

وأما ابن برجان فلم يذكر لفظ المشاهدة وذكر الحجب والأستار وهو يدور حول الحلول، وسيأتي بيانه إن شاء الله^(٦).

(١) القوت جـ ١/١٤٢.

(٢) انظر: نفس المرحع جـ ٢/١٤٨.

(٣) نفس المرحع جـ ٢/١٤٩، وانظر: ما تقدم في الرد عليه في ص ٣١٠-٣١٤.

(٤) التعريفات للهرجاني ص ٢٧٤.

(٥) نفس المرحع ص ١١٠.

(٦) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ ب، ١٨ ب وانظر: ما سيأتي في ص ٧٦٤-٧٧٦.

المبحث الرابع: صفتا الاستواء والعلو عند السالمية.

صفة العلو من أهم الصفات التي خالفت فيها السالمية، بل اشتهرت بهذا القول، وهما صفتان إحداهما تدل على الأخرى، فالاستواء من أهم أدلة العلو، لذلك نبدأ بالكلام عليه.

أولاً: صفة الاستواء عند السالمية:

الاستواء في اللغة يأتي بمعنى ارتفع وصعد واستقر إذا عدى بعلی، وإذا أطلق يكون معناه كمل وتم^(١).

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض^(٢)، وهي من الصفات الاختيارية المعلومة بالسمع فقط^(٣)، والأقوال في هذه الصفة تعتمد على القول في الصفات الاختيارية.

وقد اختلفت الفرق في صفة الاستواء على عدة أقوال:

١ - نفي الاستواء، وذهب إليه الجهمية والمعتزلة، وكثير من متأخري الأشاعرة^(٤)، وهؤلاء قالوا: الاستواء مجاز، ثم اختلفوا في تأويله:

أ - فقالت طائفة: استوى أي استولى أي ملك وقهر.

ب - وقالت طائفة: استوى أي قصد وأقبل على خلق العرش.

ج - وقالت طائفة: بل مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجهاً كلها، لا يعلم أيها المراد^(٥).

٢ - إثبات الاستواء بمعنى أنه صفة للعرش، وليس صفة لله - تعالى -، وقالوا: إن الاستواء فعل يفعل له الرب في العرش، بمعنى يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه، من غير أن يقوم به

(١) صر: صحيح الإمام البخاري (كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء) حـ ٢٣١٥/٥، معلقاً عن أبي العالية ومجاهد، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة حـ ٤٠٠/٣، ويختصر الصواعق حـ ٣٠٦/٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٦/٥.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٥.

(٤) انظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ت/ بشير محمد عيون ص ٩٨، ط/ الثالثة ١٤١١ هـ الناشر مكتبة دار البيان - دمشق، ومكتبة المؤيد - الرياض، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٩٦/٥.

(٥) صر: مختصر الصواعق حـ ١٢٦/١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥٢٠/٥.

فعل اختياري، وذهب إليه ابن كلاب والأشعري ومتقدمو أصحابه ومن وافقهم^(١).

٣- إثبات لفظ الاستواء فقط مع التوقف في المعنى المراد، وقال به البيهقي^(٢).

٤- إثبات الاستواء، والتعمق في الكلام على كيفية ذلك الاستواء، وينسب إلى أصحاب هشام بن عبد الحكم الرافضي، وإلى الكرامية^(٣).

٥- مذهب سلف الأمة وأئمتها: أن صفة الاستواء من الصفات الاختيارية القائمة بالله — تعالى —، وهو متعلق بمشيئته وإرادته، كما سيأتي تفصيله.

أما قول السالمية في هذه الصفة فهم على قولين:

أحدهما: وهو المشهور المبتدع وهو موافقة الكلاية، ويقول به أبو طالب المكي وأتباعه كابن برجان وأمثاله.

والثاني: وهو الموافق للحق ولقول السلف وهو إثبات صفة الاستواء من غير تكييف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تشبيه، مثل أبي علي الأهوازي، فإنه على مذهب السلف في الإثبات، وهم الذين عناهم شيخ الإسلام في ذكره للسالمية ممن يثبت الصفات الاختيارية كما سبق بيانه. وهذه أقوالهم:

يقول أبو طالب المكي: «ويعلم أن الله — عز وجل — أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب من البصر من نظره، وأقرب من اللسان من ريقه، بقرب هو وصف لا بتقريب ولا بتقريب، وأنه — تعالى — على العرش في ذلك كله... ولا نصيب [للعرش]^(٤) منه إلا كنصيب موقن عالم به، ...

ثم استوى على العرش، وهو معكم أينما كنتم، غير متصل بالخلق ولا مفارق، وغير مماس

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٧/٥، ٤٦٦.

(٢) نظر: الاعتقاد له ص ٥٣.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ج ١/ ١٠٥، ١٠٧، وقد يكون في نسبته إلى الكرامية شيء من المبالغة. انظر: منهج الشهرستاني، تأليف السحيباني ص ٤٥٠.

(٤) كذا في مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٧/٥ وفي الأصل العرض وهو خطأ.

لكون ولا متباعد»^(١)، وقال: «الرحمن اسمه، والاستواء نعته، متصل بذاته»^(٢)، وقال: «العرش قبل السموات والأرض، والاستواء صفته لم تزل به، ثم أخير أنه أخر الترتيب»^(٣)، وقال: «هو على عرشه باختياره بنفسه»^(٤)، ونقلها منه ابن برجان بحروفها^(٥)، ويقول: «استوى أي كمل وتم كما شاء المستوي العلي الكبير»^(٦) فهو لا يرى أن الاستواء على العرش كما جاء في كتاب الله — تعالى — بل يرى الحلول كما سيأتي، وأبو طالب وابن برجان يريان أن صفة الاستواء ذاتية وأنه مستوى في الأزل، وهما يوافقان الكلائية ومن وافقهم الذين يقولون: إن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش، فيقول أبو طالب: «العرش قبل السموات والأرض والاستواء صفته» أي صفة للعرش، وليس من صفات الرب — تعالى —، مما يدل على أنه أراد قول الكلائية الذين قالوا: إنه — تعالى — يحدث في العرش قربا فيصير مستويا عليه من غير أن يقوم بالله — تعالى — فعل اختياري، لذلك قال: «هو على عرشه باختياره لنفسه» ولم يقل: مستوي.

وبمثل هذا قال ابن برجان فيقول: «الاستواء نعته وفعله، والعرش خلق منفصل من صفاته»^(٧)، وقال: «والعرش محل لاستوائه»^(٨)، ونقل أقوال أبي طالب السابقة. ويوافق ابن الزاغوني الحنبلي الكلائية كما وافقهم السالمية، فيقول: «واسم الاستواء لحدوث العرش قرب الموجودات إليه، وإذا تقرر هذا كان وصفه بالاستواء على العرش من غير أن يتغير عما كان عليه في الأزل»^(٩).

(١) الفوت جـ ٢/١٤٠-١٤١.

(٢) نفس المرجع جـ ٢/١٤٢.

(٣) نفس المرجع جـ ٢/١٤٥.

(٤) نفس المرجع جـ ٢/١٤٢.

(٥) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩ ب، ٢٣٠ أ، وشرح الأسماء الحسنی ورقة ١٧ أ.

(٦) نفس المرجع ورقة ١٥، وانظر: ورقة ٣٤٣ أ، ٣٥٣ ب.

(٧) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠ أ.

(٨) نفس المرجع ورقة ٢٣٠ ب.

(٩) انظر: الإيضاح في أصول الدين ورقة ٦ أ، وشرح حديث الزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٦٦.

وقال زهير الأثري وأبو معاذ التومني : « إن الله — سبحانه — بكل مكان، وإنه مع ذلك مستوٍ على عرشه، وإنه يرى بالأبصار بلا كيف، وإنه موجود الذات بكل مكان »^(١)، وقريباً من هذا القول تُسبب لذي النون المصري ولا يصح^(٢).

وهذا القول متناقض متهافت، سنحمل الرد عليه هنا، وبيان تناقضه في صفة العلو، وسبب هذا القول نفهم قيام الصفات الاختيارية بذاته — سبحانه وتعالى —، لذلك جعلوا أفعال الرب — تعالى — كالاستواء لازمة لذاته، والرد من وجوه:

١- قد تقدم في المبحث السابق بيان بطلان مذهبهم، وإقامة الأدلة على إثبات قيام الصفات الاختيارية بذات الرب — تعالى —، وهذا القول ابتدع لما أنكرت أفعال الله، ولم ينقل هذا القول عن أحد من السلف.

٢- معنى الاستواء في اللغة يرد هذا القول، فإن معنى الاستواء إذا قيد بعلی هو العلو والارتفاع والصعود، وهذا المعنى لا يمكن أن يعود على العرش.

٣- لو كان الاستواء عائداً على العرش لكانت القراءة برفع العرش، ولم تكن بخفضه، فلما كانت بخفض العرش دل على أن الاستواء عائداً إلى الله — تعالى —^(٣).

٤- إجماع الأمة — وفيها نفاة الاستواء الذين يؤولونه بـ "استولى" — على أن الاستواء فعل للرب — تعالى —، وهذا القول مبتدع لا يعرف، لذا كان غاية الفائلين به الرجوع إلى مذهب المعتزلة ونفي الاستواء.

وأما مذهب السلف في الاستواء فيعتقدون أن الله — تعالى — مستوٍ على عرشه، فوق سبع سموات، بائن من خلقه، استواء يليق بذاته من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تعطيل^(٤)،

^(١) المغالات جـ ١/٣٥١، ودرء التعارض جـ ٦/٣٠٤.

^(٢) انظر: ما سيأتي في ص ٧٤٠.

^(٣) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ت/ د. عواد الملق ص ١٨١، ط/ الأولى ١٤٠٨ هـ.

^(٤) نصر: عقيدة السلف أصحاب اخذيت للصوابي ت/ نبيل السكي ص ١٣، ط/ الأولى ١٤١٣ هـ ولم يذكر الباشر، ولوائح الأنوار السنية (شرح قصيدة ابن أبي داود) السفاريني ت/ عبد الله البصري جـ ١/٣٤٨، ط/ الأولى ١٤١٥ هـ الناصر مكتبة الرشد - الرياض.

وأن الاستواء فعل يفعل سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ﴾^(١).

وقد ورد إثبات الاستواء في كتاب الله — تعالى — في سبع آيات قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٧)، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٨).

وقد بين السلف معنى هذه الآيات فقال الإمام مالك — رحمه الله —: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^(٩).

(١) شرح حديث الزول لابن تيمية ت/ د. محمد الخميس ص ٣٩٥ ، ط/ الثانية ١٤١٨ هـ الناشر دار العاصمة — الرياض.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٥٤ .

(٣) سورة يونس الآية: ٣ .

(٤) سورة الرعد الآية: ٢ .

(٥) سورة طه الآية: ٥ .

(٦) سورة الفرقان الآية: ٥٩ .

(٧) سورة السجدة الآية: ٤ .

(٨) سورة الحديد الآية: ٤ .

(٩) أخرجه الصابوني في عقيدة السلف ص ١٦ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج ٣/ ٣٩٨ ، وقال شيخ

الإسلام ابن تيمية في الحموية ت/ حمد التويجري ص ٣٠٦ : « وروى الخلال بإسناد كلهم أئمة ثقات » أ.هـ.==

وهذا هو قول أهل السنة قاطبة^(١).

والأحاديث والآثار عن السلف كثيرة سيأتي ذكر بعضها في العلو.

وأما المعنى الذي ذكره ابن برجان للاستواء، فهو من معانيه في اللغة، لكن: « لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم، وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيد. فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾^(٢)، وهذه

معناه كمل وتم...

وأما المقيد فثلاثة أضراب:

أحدها: مقيد بـ"إلى" كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٣) واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى يلى في موضعين من كتابه، في سورة البقرة وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٤).

والثاني: مقيد بـ"على" كقوله: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ﴾^(٦) وقوله: ﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ﴾^(٧)، وهذا أيضاً معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

== ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر دار الصميعي - الرياض، والذهبي في العلو للعللي العظيم ت/ د. عبد الله الراك جـ ٢ / ٩٥٣ ، ط/ الأولى ١٤٢٠ هـ الناشر دار الوطن - الرياض، وقال الذهبي: « هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة، شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة »، وصححه الألباني في مختصر العلو ص ١٣٢ رقم ٩٧ ، ط/ الثانية ١٤١٢ هـ الناشر المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.

(١) انظر: العلو للعللي العظيم جـ ٢ / ٩٧٠ .

(٢) سورة القصص الآية: ١٤ .

(٣) سورة فصلت الآية: ١١ .

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٩ .

(٥) سورة الزخرف الآية: ١٣ .

(٦) سورة هود الآية: ٤٤ .

(٧) سورة الفتح الآية: ٢٩ .

والثالث: المقرون بـ"واو" (مع) التي تُعدي الفعل إلى المفعول معه نحو "استوى الماء والخشبة..."^(١).

ويتعلق بالاستواء مسائل:

١ - المماس والمباينة:

السالمية ومن وافقهم الذين قالوا في الاستواء: إنه سبحانه بكل مكان، وإنه مستو على العرش، زادوا بعض العبارات، فقال أبو طالب المكي: «وأن العرش غير ملامس له بحس، ولا مفكر فيه بوجس»^(٢)، ولا ناظر إليه بعين ولا محيط به بدرك»^(٣)، وقال ابن برجان: «وغير مماس للكون ولا مباعد»^(٤)، وقال زهير الأثري وأبو معاذ التومني: «إنه ليس بحسم، ولا محدود، ولا يجوز عليه الحلول والمماس»^(٥).

وقد أثبت أبو الحسن التميمي من الخنابلة الاستواء لا بمعنى المماس للعرش ولا مباينته، وكذلك القاضي أبو يعلى في أول قوله، ثم رجع عنه^(٦).

وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — هذه المسألة فقال في قول من يقول: إنه فوق العرش وليس بحسم: «وهذا قول الكلائية وأئمة الأشعرية وطوائف ممن أتبعهم من أهل الفقه وغيرهم، وطوائف كثيرة من أهل الكلام والفقه يقولون: بل هو مماس للعرش، ومنهم من يقول: هو مباين له، ولأصحاب أحمد ونحوهم من أهل الحديث والفقه والتصوف في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

^(١) مختصر الصواعق جـ ٣٠٦/٢ باختصار.

^(٢) في مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٧/٥ «وأن العرش غير ملاصق له بحس، ولا يمكن فيه، ولا يذكر فيه بوجس، ولا ناظر إليه بعين، ولا يحاط به فيدرك».

^(٣) القوت جـ ١٤١/٢.

^(٤) شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ أ.

^(٥) المقالات جـ ٣٥١/١، ودرء التعارض جـ ٣٠٤/٦.

^(٦) انظر: الروايتين والوجهين مسائل من أصول الديانات للقاضي أبي يعلى ت/سعود الحلف ص ٤٦، ٤٩، ط/دار السبخاري-المدنية. والتميمي: هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي، فقيه حنبلي له اطلاع على مسائل الخلاف، صنف كتباً في الأصول والفرائض، (ت سنة ٣٧١هـ). انظر: طبقات الخنابلة جـ ١٣٩/٢، والأعلام للزركلي جـ ١٦/٤.

١- منهم من يثبت المماسة كما جاءت بها الآثار.

٢- ثم من هؤلاء من يقول إنما أثبت إدراك اللمس من غير مماسة للمخلوق، بل أثبت الإدراكات الخمسة له، وهذا قول أكثر الأشعرية والقاضي أبي يعلى وغيره فلهم في المسألة قولان، ... وعلى هذا فلا يرد السؤال.

٣- ومنهم من أصحاب أحمد وغيره من ينفي المماسة.

٤- ومنهم من يقول لا أثبتها ولا أنفيها فلا أقول هو مماس مبين ولا غير مماس ولا مبين. وهذه "المباينة" التي تقابل "المماسة" أخص من المباينة التي تقابل المحايثة، فإن هذه العامة متفق عليها عند أهل الإثبات، وهي تكون للجسم مع الجسم وللجسم مع العرض، وأما التي تقابل المماسة فإنها لا تكون له مع العرض والعرض يحاith الجسم فلا يباينه المباينة العامة، وأما الخاصة فلا يقال فيها مباينة ومماسة فامتناع خلوه عن المباينة العامة والمحايثة أولى، فإن المباينة الخاصة والمماسة نوعان للمباينة العامة، فإذا امتنع رفع النوع فامتناع رفع الجنس أولى، وليس هذا موضع الكلام في هذه الأقوال.

ولكن نذكر جواباً عاماً فنقول: كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر وإجماع سلف الأمة؛ مع دلالة العقل ضرورة ونظراً أنه خارج العالم، فلا يخلو مع ذلك: إما أن يلزم أن يكون مماساً أو مبايناً، أو لا يلزم، فإن لزم أحدهما كان ذلك لازماً للحق، ولازم الحق حق، وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك، فإن تزيهه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوب بعد هذه الأشياء عنه، وكونها ملعونة مطرودة، لم نشبهه لاستحالة المماسة عليه، وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه، كما روي في مس آدم وغيره، وهذا جواب جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام، وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماساً أو مبايناً فقد اندفع السؤال. فهذا الجواب هنا قاطع من غير حاجة إلى تغيير^(١).

القول الصحيح في هذا المقام وبين من قال إنه فوق العرش ليس بمباين كما يقوله من الكلابية والأشعرية من يقول ومن اتبعهم من أهل الفقه والحديث والتصوف والحنبلية وغيرهم: إن

(١) في إحاطة وتحميل (نقص).

كان قولهم حقاً فلا كلام، وإن كان باطلاً فليس ظهور بطلانه^(١) موجود قائم بنفسه مع وجود قائم بنفسه أنه فيه ليس بمماس ولا مباين له، وأنه ليس هو فيه ولا هو خارجاً عنه^(٢).

٢- لفظ الجسم:

نفى السالية لفظ الجسم قال الزبيدي: «وعند أهل السنة من أجل أن الله — تعالى — غير ذي جسم يصح أن يرى في غير تحديد ولا يمنع أن يراه من لا يرى سواه»، ويرد على المعتزلة تسمينهم لأهل السنة بمجسمة^(٣)، وقال زهير الأثري وأبو معاذ التومني: «مستو على عرشه، وليس بجسم، ولا محدود»^(٤).

وأما أبو طالب المكي وابن برجان فلم يذكر لفظ الجسم لكن ظاهر كلامهما نفيه. وللناس أربعة أقوال هي:

- ١- منهم من يقول: هو فوق العرش وليس جسم.
- ٢- منهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.
- ٣- منهم من يقول: هو فوق العرش ولا أقول هو جسم.
- ٤- ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات، لأن كليهما بدعة في الشرع. ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى، فالجسم في اللغة هو البدن، والله موزه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة، وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة، لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا؟ فمن قال: إن الله جسم،

^(١) في الماشي يبدو أن في الكلام سقط تقديره (كظهور بطلان) كما تقدم.

^(٢) بيان تلبس الجمعية جـ ٥٥٥/٢-٥٥٦، وانظر: الروايتين والوجهين ص ٤٨-٤٩.

^(٣) سطر: رسالة في حفظ النبوة ورقة ٦٠ ب.

^(٤) سطر: نقالات جـ ٣٥١/١، ودرء التعارض جـ ٣٠٤/٦.

وأراد بالجسم هذا المركب، فهو مخطئ في ذلك، ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله، فقد أصاب في نفيه عن الله، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركه مركب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، والله موزه عن ذلك كله.

وقد يراد بلفظ الجسم والتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء وهو فوق العرش، فإذا سمي المسمي ما يتصف بهذه المعاني جسمًا، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسمًا، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا^(١).

وعلى كل فالفاظ الجسم والحدود أفاظ مجملة، وشيخ الإسلام رأى الاستفصال، وهذا من قواعد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وقولهم لا محدود مثل الجسم.

وقد أنكر الزبيدي على المعتزلة تأويل استواء الرب — تعالى — على العرش^(٢).

ومن المسائل المتعلقة بالاستواء إثبات العرش.

٣- العرش:

والعرش في اللغة سرير الملك^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿قَالَ نَكِرُوا لَهَا عَرْشَهَا

نَنْظُرَ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾^(٥)، وكل سرير للملك يسمى عرشًا، قال

تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾^(٦).

وقد اختلفت الفرق في تعريف العرش على ثلاثة أقوال:

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤١٨-٤١٩، ومختصر الصواعق ج ١/ ١١٠-١١١.

(٢) انظر: رسالة حفظ النبوة ورقة رقم ٦٠ أ.

(٣) انظر: لسان العرب ج ١/ ٣١٣.

(٤) سورة يوسف الآية: ١٠٠.

(٥) سورة النمل آية: ٤١.

(٦) سورة النمل الآية: ٢٣.

الأول: أن العرش هو السرير، وهذا مذهب السلف^(١)، والكلابية والكرامية وغيرهم^(٢).

الثاني: أن العرش هو الملك، وذهب إلى هذا الجهمية والمعتزلة والماتريدية ومتأخرو الأشعرية^(٣).

الثالث: أن العرش فلك مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة، وهذا قول الفلاسفة^(٤).

وقد ذكر أبو طالب ما يفهم منه أن العرش سرير، فيقول: «وأنه تعالى على العرش في ذلك كله، ... وأن العرش غير ملامس له بحس»^(٥)، وقال: «العرش حد خلقه الأعلى، وهو غير محدود بعرشه — تعالى —»^(٦)، وقال: «العرش قبل السموات والأرض»^(٧)، ويمثل هذا قال ابن برجان^(٨).

وهذه الأقوال ظاهرها يدل على موافقتها للسلف كما وافقتهم الكلابية وغيرهم، لكن هذا الإثبات يناقض قولهم في الاستواء، وفي العلو.

والعرش ثابت بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها^(٩)، وقد ورد ذكر العرش كثيراً في القرآن والسنة النبوية الشريفة، وأنه أعظم مخلوقات الله، وقد كان خلقه قبل السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ﴾^(١٠).

(١) انظر: تفسير الطبري ج ١١/٣٥، ج ١١/٤٦، والعلو للذهبي ج ١/٥٦٢.

(٢) انظر: مقدمة العرش لابن أبي شبة د. محمد الخليفة ص ٣٧ ط/ الأولى ١٤١٨هـ الناشر مكتبة الرشد وشركة الرياض.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار تعليق أحمد بن أبي هاشم ت/ د. عبد الكريم عثمان ص ٢٢٦-٢٢٧، ط/ الثانية ١٤٠٨هـ الناشر مكتبة وهبة - القاهرة.

(٤) انظر: الرسالة العرشية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٦/٦.

(٥) انظر: ج ١٤١/٢.

(٦) نفس المرحع ج ١٤٢/٢.

(٧) نفس المرحع ج ١٤٥/٢.

(٨) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠ أ، ٦.

(٩) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٨٤/٦.

(١٠) سورة هود آية: ٧.

وفي الحديث عن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»^(١). وأخبر الله — سبحانه وتعالى — عن نفسه أنه استوى على عرشه.

وهو سبحانه متمدح بأنه ذو العرش، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَبِثْتُمْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَفْوَ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾^(٤)، فقال: ﴿لِمَا يُرِيدُ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٦)، فوصف العرش بأنه عظيم.

وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العليم الخليم لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم»^(٧) فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً^(٨).

٤- الكرسي:

لم يذكره أحد من السالمية لذا لا حاجة للإطالة فيه.

والمراد بالكرسي موضع القدمين، وهو المأثور عن السلف.

وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر

(١) أخرجه البخاري في (كتاب بدء الخلق باب: قول الله تعالى ﴿وَالَّذِي يَدْعُو الْخَلْقَ تَرْبِيَةً﴾) جـ ٩٨٦/٢ حديث رقم ٣١٩١.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٤٢ .

(٣) سورة غافر الآية: ١٥ .

(٤) سورة العروج الآيات: ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(٥) سورة التوبة الآية: ١٢٩ .

(٦) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد باب: ﴿وَكُنْ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾) وهو رب العرش العظيم جـ ٢٣١/١-٢٣٢ ، والعلو للعلي العظيم للذهبي جـ ٥٦٢-٥٨٦ ، وعلو الله على خلقه

(٧) انظر: التوحيد لابن خزيمة جـ ٢٣١/١-٢٣٢ ، والعلو للعلي العظيم للذهبي جـ ٥٦٢-٥٨٦ ، وعلو الله على خلقه

د. موسى الدويش ص ٢٠٩-٢١١ ، ط/ الأولى ١٤٠٧ هـ الناشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة.

قدره إلا الله تعالى»^(١).

ونقل عن جمهور السلف مثل هذا، قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين^(٢):
«ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش وأنه موضع القدمين»^(٣).
وقد نقل عن بعضهم: أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء،
والله يعلم نفسه ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السموات والأرض، لم يكن هذا
المعنى مناسب.
وقال بعضهم: إن الكرسي هو العرش، لكن الأكثرون على أنهما شيان، والأول هو
الصحيح الثابت كما صححه الأئمة^(٤).

^(١) أخرجه الدارمي في نقضه على بشر المريسي ت/د. رشيد الأنعي جـ ١/٤٠٠، ٤١٢، ٤٢٣، ط/ مكتبة الرشد، وشركة
الرياض، وقال الدارمي ص ٤٠١: «فهذا الذي عرفناه عن ابن عباس صحيحاً مشهوراً» اهـ، وابن أبي شيبه في العرش
ت/د. محمد حليفة ص ٤٣٨ رقم ٦١، وابن خزيمة في التوحيد جـ ١/٢٤٨-٢٤٩ رقم ١٥٤-١٥٦، وابن جرير الطبري
في تفسيره جـ ١١/٣ رقم ٥٧٩٠-٥٧٩٣، عن بعض السلف، ولم ينقله عن عباس، والدارقطني في الصفات ص ٣٦ رقم ٣٦،
تعليق عبد الله الغنيان، ط/ الثانية ١٤١٤ هـ الناشر مكتبة لينة - مصر، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة جـ ١/٣٠١،
رقم ٥٧٦، والحاكم في المستدرک جـ ٢/٢٨٢، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ط/ دار
معرفة بيروت - لبنان بإشراف د. المرعشلي، والذهبي في العلو جـ ١/٥٩٧ رقم ١٤٨ وقال: رواه ثقات، والألباني في مختصر
نعم: ص ١٠٢ رقم ٣٦ وقال: "صحيح موقوف".

^(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى الأندلسي، نزيل قرطبة وشيخها وفقهها وصاحب التصانيف الكثيرة في الفقه
والحديث والزهد، من كتبه اختصار "المدينة"، توفي سنة ٣٩٩ هـ. انظر: السير جـ ١٧/١٨٨-١٨٩ رقم الترجمة ١٠٩،
وشذرات الذهب جـ ٣/١٥٦.

^(٣) أصول السنة لابن أبي زمنين ت/ عبد الله البخاري ص ٩٦.

^(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٨٤/٦-٥٨٥، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٨٠.

ثانياً: صفة العلو عند السالمية:

العلو في اللغة: يدل على السمو والارتفاع، وعلو كل شيء: أرفعه^(١).

ولا خلاف بين جميع الفرق في وصفه — تعالى — بعلو القهر، وعلو القدر، والاختلاف في علو الذات، فأثبتته أهل السنة ونفاه أهل التعطيل^(٢).

وهذه الصفة من الصفات التي كثر فيها النزاع، مع وضوحها وكثرة أدلتها من الكتاب والسنة، ودلالة الفطرة والعقل عليها، والعلو علو ذات وعلو قدر وعلو قهر، ويسمى بعض أهل الكلام صفة العلو "الجهة" والمصطلح الشرعي هو العلو والفوقية، أما الجهة فمصطلح حادث بمحمل، قد يراد به ما هو حق وما هو باطل.

وقد افترق الناس في العلو على أربعة أقوال مع الإجماع على إثبات علو القدر والقهر، والخلاف إنما هو في علو الذات، وهي كما يلي:

١- الجهمية النفاة: الذين يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا فوق، ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض.

٢- الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، وبه يقول النجارية^(٣)، وكثير من الجهمية — عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم — الذين يقولون: إنه عين وجود المخلوقات، و"أهل الوحدة" الفائلون: بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد.

٣- من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان بذاته، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحداً منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف من السالمية والصوفية.

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن برجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهما من التناقض.

(١) انظر: لسان العرب جـ ٨٣/١ مادة (علا).

(٢) انظر: الصواعق المرسله جـ ١٣٢٤/٤.

(٣) النجارية: هم أتباع الحسين بن محمد النجار، وهم فرق عد منها كتاب الفرق: الرغوثية والزرغرافية، والمستدركة، حساقلوا المعتزلة في القدر والأسماء والأحكام، وإنفاذ الوعيد، ووافقهم على نفي الصفات، وأكثر معتزلة الري وما حوا إليها على مذهب النجارية. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٠٧-٢١١، والملل والنحل ج ١/٨٨-٩٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٩٩/١٣.

٤- مذهب فهم سلف الأمة وأئمتها: أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وعامنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله — تعالى — فوق سمواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب^(١).

والسالمية منهم من يوافق السلف بناء على أصل مذهبهم وهو ترك التأويل كأبي علي الأهوازي ومنهم من يثبت وإن كان من أهل الكلام كالزبيدي، ويرد على قول بعض السالمية .
ومنهم من قال بالقول الثالث كأبي طالب المكي وابن برجان، وقال به أيضاً زهير الأثري وأبو معاذ التومني، وهذه نصوصهم.

قال أبو طالب المكي: « وأنه تعالى على العرش في ذلك، وأنه رفيع الدرجات من الثرى وهو رفيع الدرجات من العرش، وأن قربه من الثرى، كقربه من العرش، ... ولا نصيب [للعرش]^(٢) منه إلا كنصيب موقن عالم به »^(٣).

وقال ابن برجان: « ثم استوى على العرش وهو الموصوف المعلوم بأنه معكم أينما كنتم، ... وهو أقرب إلى القلب من وريده، وإلى الروح من حياته » حتى قال: « لولا وصف التنزيل والاستواء ما فهم عنه معنى مبانيه في خلقه، فافهم يقرب عليك البعيد...، فاعقل خطاب ربك واعبهده كما أمرك » وقال: « لا يخلو منه مكان »^(٤).

وقال أبو طالب المكي في الفوقية — بعد كلامه السابق — : « وأن الله — تعالى — محيط بعرشه فوق كل شيء وفوق، تحت كل شيء، فهو فوق الفوق وفوق التحت، ولا يوصف بتحت فيكون له فوق، ... وهو سبحانه فوق كل فوق، وفوق كل تحت في السمو »^(٥).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية/٥-٢٢٧-٢٣١ .

(٢) كذا في مجموع فتاوى ابن تيمية/٥-٤٨٧ وفي الأصل (للعرض).

(٣) القوت جـ ١٤١/٢ .

(٤) انظر: تفسير ابن برجان ورقة رقم ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٥) القوت جـ ١٤١/١ .

وقال ابن برجان: « وهو فوق كل شيء، ومحيط بكل شيء »^(١)، وكذلك قال أبو معاذ التومني وزهير الأثري كما سبق حكايته^(٢)، وقال أبو الهذيل من المعتزلة: الباري بكل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان^(٣)، ونقل مثل هذا عن عبد الواحد بن زيد^(٤).

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الأقوال فقال: « وهذا الصنف الثالث وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين.

فإن الأول لم يتبع شيئاً من النصوص، بل خالفها كلها.

والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غلط أيضاً.

فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة. وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة، يقولون: إنه فوق العرش، ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره، ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك، فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش، وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخاص.

وقد وقع في ذلك طائفة من "الصوفية" حتى صاحب "منازل السائرين"^(٥) في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول، ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا، سئل

(١) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠.

(٢) انظر: المقالات جـ ٣٥١/١، ودرء التعارض جـ ٣٠٤/٦.

(٣) انظر: المقالات جـ ٢٣٦/١.

(٤) انظر: نسر المرجع جـ ٣٤٣/١.

(٥) هو أسو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ت ٤٨١هـ، وكتابه منازل السائرين إلى الحق المبين، وقد شرح الكتاب جماعة، وخبرها شرح ابن القيم المسمى: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، والهروي مع صحة اعتقاده، ذكر في المنازل ما يفهم منه الاتحاد، ولذلك يعظمه الاتحادية ويتحلونه ويزعمون أنه موافق لهم. انظر: السير جـ ٥١٨-٥٠٣ رقم الترجمة ٢٦٠، ومقدمة دم الكلام وأهله لأبي حابر الأنصاري جـ ٨٧/١-٩٠، ومقدمته لعبد الرحمن الشبل جـ ٨٧-٧٠/١، ط/ الأولى ١٤١٦هـ الناشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة.

"الجنيذ" عن التوحيد فقال: هو "إفراد الحدوث عن القدم"، فبين أنه لا بد للموحد من التمييز بين القدم الخالق والمحدث المخلوق فلا يختلط أحدهما بالآخر، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيذ وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كماكملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية»^(١).

وقد رد هذا القول الزبيدي من السالمية فقال: «ولا يقول أهل السنة إن الله في كل مكان تنزيهاً له تعالى من أجواف الخنازير والكلاب، والمعتزلة بعضهم يجعل الله في الأشياء كلها، كالروح في الجسد بكاف التشبيه، وبعضهم يجعلون الأشياء كلها في الله — سبحانه — وهو عندهم فضاء»^(٢).

ومذهب السلف أن الله — تعالى — «وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله عال على الخلق، وأنه فوق عباده. وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك»^(٣).

وقد تنوعت الآيات الدالة على ذلك أنواعاً كثيرة فمنها:

١- التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدرراً وقهراً.

قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(٤)، وقال: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ

الْمُتَعَالِ﴾^(٥).

٢- التصريح بالاستواء مقروناً بأداة "على" مختصاً بالعرش: الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر لأداة "ثم" الدالة على الترتيب والمهلة، وهو بهذا السياق صريح في معناه

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٠/٥ - ٢٣١.

(٢) رسالة حفظ النبوة ورقة ٦٠، أ، ب.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٦/٥.

(٤) سورة الأعلى الآية: ١.

(٥) سورة الرعد الآية: ٩.

الذي لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع ولا يحتمل غيره البتة، وقد سبق ذكرها.

٣- إخباره سبحانه وتعالى بعروج الأشياء إليه وصعودها وارتفاعها إليه: مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٢).

٤- التصريح بتنزيل الكتاب منه قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٣).

٥- التصريح بأنه سبحانه في السماء: مثل قوله تعالى: ﴿ءَاْمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾^(٤).

٦- التصريح بالفوقية: مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٥).

وأما السنة:

فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة كقوله ﷺ في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»^(٦)، وقوله: «لما قضى الله الخلق كتب كتاباً عنده: غلبت أوقال: سبقت رحمتي غضبي، فهو عنده فوق العرش»^(٧)، وقوله: «ألا

(١) سورة فاطر الآية: ١٠.

(٢) سورة النجار الآية: ٤.

(٣) سورة النحل الآية: ١٠٢.

(٤) سورة الملك الآية: ١٦.

(٥) سورة الأنعام الآية: ١٨.

(٦) أخرجه مسلم في (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل) ج١/٥٣٧ حديث رقم ٧٧٢.

(٧) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ...﴾) ج٥/٢٣٦١ حديث رقم ٧٥٥٣،

وطرّفه ٣١٩٤، ٧٥٥٤، ومسلم في (كتاب التوبة، باب: سعة رحمة الله تعالى وأما سبقت غضبه) ج٤/٢١٠٧ حديث

رقم ٢٧٥١.

تأمنوني وأنا أمين من في السماء»^(١).

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «اللهم أغثنا»^(٢).

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخُطب الناس يوم عرفة، حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال: «اللهم أشهد»^(٣).

وأنه قال للحجارية: «أين الله» قالت: في السماء، فأقرأها وقال لسيدها: «اعتقها فإنها مؤمنة»^{(٤)(٥)}.

وأما الإجماع:

فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله — تعالى — فوق سمواته مستو على عرشه وكلامهم مشهور في ذلك نصاً وظاهراً قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله — تعالى ذكره — فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات»^(٦).

^(١) أخرجه البخاري في (كتاب المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب عليه وعلى بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع) جـ ٣/١٣١ حديث رقم ٤٣٥١، ومسلم في (كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم) جـ ٢/٧٤١ حديث رقم ١٠٦٤، واللفظ للبخاري.

^(٢) أخرجه البخاري في (كتاب الاستسقاء، باب: الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة) جـ ١/٣٠٣ حديث رقم ١٠١٤، ومسلم في (كتاب صلاة الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء) جـ ٢/٦١٣ حديث رقم ٨٩٧.

^(٣) رواه البخاري في (كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى) جـ ١/٥١٣-٥١٤ حديث رقم ١٧٤١، وأخرجه مسلم في (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والذبيات، باب: تغليظ وتحريم الدماء والأعراض والأموال) جـ ٣/١٣٠٥ حديث رقم ١٦٧٩.

^(٤) أخرجه مسلم في (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته) جـ ١/٣٨٢ حديث رقم ٥٣٧ من حديث طويل.

^(٥) وللتوسع انظر: العرش لابن أبي شيبة ص ٢٨٦-٣٥٠، وإثبات صفة العلو للموفق ابن قدامة ت/ د. أحمد الغامدي ص ٦٤-١٥٨، ط/ الأولى ١٤٠٩هـ، الناشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة، والعلو للذهبي حـ ١/٢٤٥ وما بعدها، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ت/ د. عواد المعلق ص ٩٦-١٢٦، ط/ الثانية ١٤١٥هـ الناشر مكتبة الرشد - الرياض، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٨٤-٢٨٨، والقواعد الحسني في صفات الله وأسمائه الحسني للشيخ محمد العثيمين ت/ أسرف عبد المقصود ص ٦٦-٦٧، ط/ الأولى ١٤١١هـ الناشر مكتبة السنة - القاهرة، وعلو الله على خلقه د. الدويش ص ١٢٩-١٣٠.

^(٦) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ت/ الحاشدي جـ ٢/٣٠٤ رقم ٨٦٥، ط/ الأولى ١٤١٣هـ الناشر مكتبة السراي - جدة، والذهبي في العلو جـ ٢/٩٤٠ رقم ٣٣٤، وقد صحح إسناده إلى الأوزاعي شيخ الإسلام ==

وأما دلالة العقل:

فعلوه سبحانه وتعالى ثابت بالعقل من وجوه:

١- العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر قائماً به كالصفات، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً عن الآخر.

٢- أنه لما خلق العالم فإما أن يكون خلقه في ذاته، أو خارجاً عن ذاته، والأول باطل لأمرين:

أ- الاتفاق على بطلانه.

ب- لأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والثاني: يقتضي كون العالم^(١) واقعاً خارج ذاته فيكون منفصلاً، فتعينت المبانية لأن القول

بأنه غير متصل بالعالم وغيره منفصل عنه غير معقول.

٣- أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية لأنه غير

معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه.

والأول باطل، فتعين الثاني فلزمت المبانية^(٢).

وأما ثبوته بالفطرة:

فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو.

ولو سئل أي مخلوق لم تلوث فطرته «أين الله؟» لكان الجواب نحو العلو.

ولو حدث إنسان بغير هذا لأنكرته الطباع السليمة، ومن هذا الباب الحكاية المعروفة أن أبا

المعالي الجويي كان يحدث على المنبر ويقول: «كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان».

== ابن تيمية في الفتوى الحموية ص ٢٩٩ ، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣١ ، وصححها غيره. انظر: حاشية العلو ج ٢/ ٩٤١ .

^(١) في شرح العقيدة الطحاوية ط/ (المكتب الإسلامي جميعها) ص ٢٩٠ (العلم)، والتصحيح من ط/ أحمد شاكر ص ٢٦٩ ، العالم، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية بالملكة ١٤٠٨هـ.

^(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩٠-٢٩١ ، وعلو الله على خلقه د. موسى الدويش ص ١٥٩-١٦٠ .

فقال أبو جعفر الهمداني^(١): «أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط "يا الله" إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو، لا يلتفت بمنة ولا بسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟» فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل وقال: حيرني الهمداني. فالهمداني تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه، إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة، بخلاف الإقرار بعلو الله فهو أمر فطري ضروري يجده جميع الخلق في أنفسهم فكيف تدفع هذه الفطرة والضرورة^(٢).

وقال الأشعري: «ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلو لا أن الله تعالى على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش»^(٣).

^(١) هو: أبو جعفر، محمد بن الحسن بن محمد الهمداني، الإمام الحافظ الزاهد، من أهل الأثر، موطنه همدان؛ لذلك يسبب إليها أحياناً، (ت سنة ٥٣١هـ). انظر: المنتخب من السياق لتأريخ نيسابور للقارسي انتخبه إبراهيم الصريفي ت/أحمد عبد العزيز ص ٧٠ رقم ١٥٠، ط/ الأولى ١٤٠٩هـ الناشر دار الكتب العلمية، والسير ج ١٠١/٢٠-١٠٢ رقم الترجمة ٦١، وقد سبه الذهبي إلى بلده فقال: الهمداني. كما في تأريخ الإسلام حوادث ٥١٢-٥٤٠هـ ص ٢٥١، والسير في ترجمته .

^(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤/٦١، والسير ج ١٨/٤٧٧، وج ٢٠/١٠٢، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩١ .

^(٣) الإبانة في أصول الديانة للأشعري ص ٩٧-٩٨ .

المبحث الخامس: صفات القرب والمعية عند السالمية.

لهذا المبحث ارتباط قوي بمسألة العلو والمباينة، فمن أثبت العلو على الوجه الصحيح، سلم في هذه المسألة، ووافق الحق والصواب.

وأيضاً بين القرب والمعية ارتباط وثيق، فالمعوية نوعان كما سيأتي، والمعوية الخاصة هي معية القرب.

أولاً: صفة القرب والدنو عند السالمية:

القرب في اللغة نقيض البعد، قرب الشيء بالضم، يقرب قرباً وقرباناً؛ وقرب: أي دنا فهو قريب^(١)، ولفظ القرب مثل لفظ الدنو، وضد القرب البعد، فاللفظ ظاهر في اللغة^(٢).

وفي الاصطلاح الشرعي فهنا قرب العبد من ربه — تبارك وتعالى —، وقرب الرب — تعالى — من العبد، وللناس مذاهب في كل مسألة.

فقرب العبد من ربه — تبارك وتعالى — للناس فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: قول الفلاسفة ويقولون: إن قرب العبد ودنوه إزالة النقائص والعيوب عن نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة، حتى تبقى مقاربة للرب، مشاهدة له من جهة المعنى، ويقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة، وبعضهم يلطف هذا المعنى ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب، وعندهم أن حركة الروح ممتنعة^(٣).

الثاني: قول أهل الكلام الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وأن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وعندهم قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله، وهي السموات وحملة العرش والجنة.

الثالث: قول أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه من دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قرباً إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان

(١) انظر: لسان العرب جـ ١/٦٦٢ مادة (قرب).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية/٢٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية/٦، ومدارج السالكين جـ ٣/٢٥٢.

عروجه إلى الله، لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان يذنه متواضعاً^(١).

وأبو طالب المكي من السالمية ذكر ما يشبه قول الفلاسفة أو يقرب منه فيقول: «والمحجوب لله على مراتب المحبة، بعضها أعلى من بعض، فأشدهم حباً لله أحسنهم تخلقاً بأخلاقه، مثل العلم والحلم والعفو وحسن الخلق، والستر على الخلق، وأعرفهم بمعاني صفاته وأتركهم منازعة له في معاني الصفات كي لا يشركوه فيها، مثل الكبر والحمد، وحب المدح وحب الغنى والعز وطلب الذكر»^(٢)، وقد رد ابن برجان على الفلاسفة في لفظ التشبيه فقال: «أما خطأهم»^(٣) في العبارة فإن شيئاً لا يشبه الله ﷻ بوجه ولا على حال، ولا صفة، ولا يجوز في الحقيقة أن يعبر عن صفات الله بأخلاق لأن حقيقة الأخلاق مأخوذة من الخلق،...

إنما الأخلاق موجودة بالمخلوق وهي ما يكون عن الأمر العلي بالكلم التام عن الأمر الحق المستوجه إلى المخلوق المكون، قوله كن فيكون يؤمئذ عن ظواهر أصول ما خلق منه باطنه نفسه وروحه وعقله، وهي أنواره من جهة الخلقه، ويكون عن صفات الأمر وأسمائه صفات المخلوق، وأسماءه هي أخلاقه، وإنما تتعلق معاني الأخلاق، وهي المنسوبة إلى المخلوق المضافة إليه، تبدأ لله ﷻ وتقرباً إليه، لا تشبها به جل عن ذلك وتعالى علواً كبيراً»^(٤).

وقال: «الإيمان عن اسمه المؤمن، والإسلام عن اسمه السلام، والتطهر عن اسمه الطاهر، والتقديس عن اسمه القدوس، والبركة عن اسمه المبارك...»^(٥) فابن برجان عدل عن لفظ التشبيه إلى لفظ التعبد^(٦)، ولما ذكر أبو طالب وابن برجان قرب الرب من كل شيء قالوا: «لا بتقريب ولا بتقرب»^(٧)، وهذا يدل على نفيهما تقرب الرب — تعالى — لعباده، وكلامهما كثير

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٧.

(٢) القوت جـ ٨٣/٢.

(٣) في الأصل (ة) ولا يستقيم المعنى، وبعدها بسبعة أسطر رسمت صحيحة.

(٤) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٧٠ ب.

(٥) نفس المرجع ورقة ١٢٤ أ، وانظر: ١٤٣ أ، ١٤٥ ب.

(٦) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية جـ ١٨٧/٢.

(٧) القوت جـ ١٤١/١، وتفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ أ.

في قرب الرب — تعالى — إلى كل شيء، ولا يذكران قرب العبد إلى ربه، وقد أول أبو طالب القرب إلى المسارعة إلى البر قال في فرائض المحبة: «ثم المسارعة إلى ما ندب إليه من أنواع البر، بوجود الخلاوة بشرح الصدر كما جاء في الأثر: «ولا يزال عبيد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه»^(١)، فهو ينفي قرب العبد إلى ربه، وهذا الأثر استدل به أهل السنة في إثبات «قربه إلى عبده، وقرب عبده إليه»^(٢).

وهؤلاء لا يثبتون قرباً حقيقياً — وهو القرب المعلوم المعقول —، ومن جعل قرب عبادة المقربين ليس إليه، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه فهو معطل مبطل^(٣).

وقرب العبد إلى الله — تعالى — يكون بتقريب الله قلب الداعي إليه، كما يقرب قلب الساجد إليه، وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، قال تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٦). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبيد بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب إلي بشئ تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»^(٧).

(١) قطعة من حديث الأولياء أخرجه البخاري في (كتاب الرقاق، باب التواضع) جـ ٤/٢٠٣٩ رقم ٦٥٠٢.

(٢) الفتوح جـ ٢/٩٠، وانظر: جـ ٨٨/٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٧/٥، وجامع العلوم والحكم لابن رجب جـ ٢/٣٣٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٦.

(٥) سورة النساء الآية: ١٧٢.

(٦) سورة الواقعة الآيتان: ١٠-١١.

(٧) سورة نضض الآية: ٢٨.

(٨) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلْيَذَكِّرَنَّ اللَّهُ فَسْ﴾) جـ ٥/٢٣١٠-٢٣١١ حديث رقم ٧٤٥٠،

ومسلم في (كتاب الذكر، باب: الحث على ذكر الله تعالى) جـ ٤/٢٠٦١ حديث رقم ٢٦٧٥ واللفظ للبخاري.

وهذه الزيادة تكون بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره، فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قرباً إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع. وقربه من العباد بتقربهم إليه مما يقربه جميع من يقول إنه فوق العرش سواء قالوا مع ذلك إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثرُوا من الدعاء»^(١)، فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر قريباً إليه بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه^(٢).

وأما قرب الرب ودنوه — تعالى — فللناس فيه مذاهب:

الأول: إثبات قربه بنفسه من مخلوقاته، وهو مع ذلك فوق العرش، وهذا قول طائفة من المتكلمين والصوفية، وقد يطلق عليه القرب الذاتي اللازم، ويقول بهذا بعض السالمية.

الثاني: قربه بنفسه — سبحانه — من مخلوقاته، مع أنه بذاته في كل مكان، وهذا قول كثير من الجهمية.

الثالث: لا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، فهم ينفون العلو والفوقية والمعية والقرب، وهذا قول الجهمية النفاة.

الرابع: أن قربه — سبحانه — من لوازم ذاته، مثل العلم والقدرة، وهو سبحانه وتعالى قريب بعلمه وقدرته وتدييره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالماً، ولم يزل عليهم قادراً، وهذا مذهب جميع أهل السنة^(٣).

وبعض السالمية كأبي طالب المكي وابن برجان ممن يقول بالقول الأول، قال أبو طالب المكي — وتابعه في كثير من ألفاظه ابن برجان —: «ويعلم أن الله ﷻ أقرب إلى القلب من وريسه، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان

(١) أخرجه مسلم في (كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود) جـ ١/٣٥٠ حديث رقم ٤٨٢.

(٢) انظر: شرح حديث التزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٠٩-٥١٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٣، ١٤، ٢٠٢، وجمه ٥/٢٢٧-٢٢٨.

من ريقه، بقرب هو وصفه لا بتقريب ولا بتقرب^(١)، وأنه تعالى على العرش في ذلك كله، وأنه رفيع الدرجات من الثرى، وهو رفيع الدرجات من العرش، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش... ولا نصيب [للعرش]^(٢) منه إلا كنصيب موقف عالم به^(٣)، وقال أبو طالب: «وهو أمام كل شيء، ووراء كل شيء، بعلو ودنو هو قربه... وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح»^(٤)، وذهب ابن برجان إلى أن القرب: قرب خاص، وقرب عام كقربه من جميع الخليقة^(٥)، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية كلام أبي طالب المكي السابق وما بعده وأطال في ذلك، ثم قال: «وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم، وتحليه لقلوبهم» ثم ذكر ما يؤدي إليه من الحلول والاتحاد^(٦).

وقال: «أما قوله: أقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان من ريقه بقرب هو وصفه... وقوله: أقرب من حبل الوريد... فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا قاله أحد من السلف: لا من الصحابة، ولا من التابعين هم بإحسان، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف، وليس في القرآن وصف الرب — تعالى — بالقرب من كل شيء أصلاً، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام»^(٧).

وأما الزبيدي فقد يفهم من قوله: «ومن يدبر الأمر من السماء والأرض، وهو أقرب من حبل الوريد، لا يمتنع أن يكون كلماته معناً من غير انفصال، كما نقول في علمه»^(٨)،

(١) إلى هذا الموضع نقله ابن برجان بحروفه. انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧.

(٢) كذا في مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٦/٥ وفي الأصل (للعرض).

(٣) قوت القلوب ج ٢ - ١٤٠/١٤١، وانظر: تفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧.

(٤) القوت ج ٢ - ١٤٢.

(٥) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١١٧ ب، ١٢٠ ب.

(٦) انظر: شرح حديث النزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥ - ٤٨٩ - ٤٩٢، وما سيأتي في ص ٧٨٥.

(٧) نفس المرجع مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٣/٥.

(٨) انظر: رسالة في حفظ النبوة ورقة ٦٠ أ، ب.

أنه يقول بالقرب الذاتي من كل شيء، وهو يناقض ويرد على من يقول: إن الله بكل مكان^(١). وهذا القول غلط، وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص، وأبعد عن مخالفتها من القولين الثاني والثالث، وفيه تناقض، فمعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك، فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا أقوالهم: إنه نفسه فوق العرش، وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولاً بالحلول الخاص^(٢).

وقبل بيان مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة لا بد أن يعلم أمور: أحدها: لا يلزم من جواز القرب على الرب — تعالى — أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا حمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه.

فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يخف به من القرائن اللفظية والحالية، وهذا موجود في أمر المخلوقين، يراد بالفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات^(٣). الثاني: القرب يختلف عن المعية، فلم يرد القرب إلا خاصاً، ولم يرد في الكتاب والسنة قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، بينما المعية وردت خاصة وعامة^(٤). والقرب ورد تارة بصيغة المفرد وتارة بصيغة الجمع.

أ- القرب الذي ورد تارة بصيغة المفرد:

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾^(٦)، وفي الحديث: «...»

(١) حرة فيه رد على من أخذ في الكتاب العزيز ورقة ٧ب.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٤/٥-١٢٥.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/٦-١٥.

(٤) انظر: شرح حديث القول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٣/٥-٤٩٤.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٦.

(٦) سورة هود الآية: ٦١.

والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم»^(١)، وهذا إنما جاء في إجابة الداعي ولم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال^(٢)، فهو سبحانه قريب ممن دعاه، فإن قوله (قريب مجيب) مقرون بالتوبة والاستغفار أراد أنه قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سألته ودعاه، فكذلك قربه سبحانه وتعالى.

وأسماء الله المطلقة كاسمه: السميع، البصير، الغفور، الشكور، المجيب، والقريب لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه.

وليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء، وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية، فإن لفظ المعية جاء عاماً وجاء خاصاً^(٣).

وكذلك لفظ الباطن ليس معناه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك^(٤).

«وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ يدل على أن القرب نعته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والساجد»^(٥).

وهذا يتبين «أنه هو نفسه سبحانه وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداع،... وذلك لأنه سبحانه قريب من قلب الداعي، فهو أقرب إليه من عنق راحلته، وقربه من قلب الداعي له معنى متفق بين أهل الإثبات الذين يقولون: إن الله فوق العرش، ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرب قلب الساجد،... ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر قريباً إليه بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر

^(١) أخرجه مسلم في (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر) جـ ٤/٢٠٧٦.

حديث رقم ٢٧٠٤.

^(٢) نصر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٢-٢٣٣.

^(٣) انظر: شرح حديث القول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٣-٤٩٤، ٤٩٦.

^(٤) انظر: نفس المرحع جـ ٥/٤٩٩.

^(٥) نفس المرحع جـ ٥/٢٤١.

من الآخر تحرك بذاته»^(١).

والمعنى الآخر: «أنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء، بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب — سبحانه وتعالى — لها، وهي باقية بإبقائه، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن... فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلاً، فصار هو أقرب إليها من ذواتها»^(٢)، وهذا من معاني الصمد^(٣).

ولا يقال في هذه الآيات: «قريب بعلمه وقدرته، فإنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعو ويناجيه،... فأخبر أنه قريب مجيب».

وطائفة من أهل العلم تفسر القرب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ والحديث السابق بالعلم وهذا قاله بعض السلف وكثير من الخلف^(٤)، ولكن لم يقل أحد منهم إن نفس ذاته قريبة من كل شيء^(٥). وسيأتي بيان بطلان تفسير القرب بالعلم.

ب- القرب الذي ورد بصيغة الجمع: مثل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٦)، وقوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾^(٧) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ^(٨) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ^(٩) وغيرها.

وهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره، قال: نحن فعلنا، كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد وهزمتنا هذا الجيش، ونحو ذلك، لأنه إنما يفعل بأعوانه، والله — تعالى — رب الملائكة، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، لذا

^(١) شرح حديث الزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥/ ٥٠٩.

^(٢) نفس المرحع جـ ٥/ ٥١٣.

^(٣) نفس المرحع جـ ٥/ ٥١٥.

^(٤) مثل: مقاتل بن حيان، ود. الدويش في علو الله على خلقه ص ٢٧٧ وغيرهم.

^(٥) نص مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٠/٥.

^(٦) سورة ق الآية: ١٦.

^(٧) سورة الواقعة الآيات: ٨٣، ٨٤، ٨٥.

فالمراد قرب ملائكته^(١).

ومثل هذا اللفظ إذا ذكره الله — تعالى — في كتابه دلّ على أن المراد أنه سبحانه يفعل ذلك بخوده من الملائكة، فإن صيغة نحن يقولها المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جسد يطيعونه كطاعة الملائكة رهم، ... فكان لفظ نحن هنا هو المناسب^(٢). وقد أوله بعضهم إلى العلم به والقدرة عليه، وسبب ذلك أنه جاء عن طائفة من أهل السنة تفسير القرب الذي ورد بصيغة المفرد بالعلم، لكونه هو المقصود، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء، بمعنى العلم والقدرة، وكذلك ظنهم أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة ففسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية، ولا حاجة لهذا^(٣).

« فإن سياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة، لأنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (٥٠) إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿٥١﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿٥٢﴾ »^(٤).

فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقيين قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، وهما المكان الحافظان للذات يكتبان كما قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (٥٣). ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعيتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٥٤﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

فلو أراد قرب ذاته لم يختص ذلك بهذه الحال ولا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥٦) فإن هذا

^(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٣/٥ - ٢٣٦، وانظر: تفسير الطبري ج ١١/٦٦٤، وتفسير ابن كثير ج ٤/٣٠٠.

^(٢) شرح حديث التزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٧/٥.

^(٣) نظر: نفس المرحع ج ٥/٥٠٠ - ٥٠٢.

^(٤) سورة ق الآيات: ١٦، ١٧، ١٨.

إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال، ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالى لا يراه في هذا الحال لا الملائكة ولا البشر.

وأيضاً فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال، وذات الرب — سبحانه وتعالى — إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريبة من كل موجود لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، فإن ذلك إنما هو قرب به إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون مؤمناً وقد يكون كافراً ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْفِرِينَ ۖ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ ۖ وَجِئْتُ نَعِيمٍ ۚ﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۖ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۚ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمَكْذِبِينَ ۖ الَّذِينَ كَانُوا يَكْذِبُونَ ۖ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْمَكْذِبِينَ ۚ وَتَصْلِيَةٌ جَمِيمَةٍ ۚ﴾^(١).

ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقرب منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، فالمراد الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ ۖ فَالْمَلَائِكَةُ طَائِفَتٌ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ۖ﴾^(٢).

» وما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم، أنه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ۖ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۚ﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۚ﴾^(٣)، فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۚ﴾ فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو

(١) سورة الواقعة الآيات من ٨٨ إلى ٩٤ .

(٢) سورة النساء الآية: ٩٧ .

(٣) انظر: شرح حديث النزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٥/٥-٥٠٧ .

(٤) سورة ق الآيات: ١٦، ١٧، ١٨ .

الآخر، وقيد القرب بقوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ① مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ② ۞.

وأما من ظن أن المراد قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله، فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان أو أنه قريب من كل شيء بذاته؛ لا يقتصرون بذلك شيئاً دون شيء، ولا يمكن مسلماً أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا أنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ③ ۞ إذا كان معه ومعهم على وجه واحد؛ وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه. وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة ④ ۞^(١).

والخلاصة: أن القرب خاص فقط، وهو المراد فيما ورد بصيغة المفرد، ويدل على أن القرب نعتة سبحانه وتعالى، وأنه هو نفسه سبحانه القريب الذي يجيب من دعاه. وما ورد بصيغة الجمع فالمراد قرب الملائكة. والله — تعالى — الموفق والهادي إلى الصراط المستقيم.

^(١) شرح حديث التزول ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥/٤٠٥-٥٠٥.

ثانياً: صفة المعية عند السالمية:

المعية أصلها (مع) بفتح الميم والعين، وهو اسم معناه الصحبة، وكذلك بسكون العين، غير أن مع الحركة العين تكون اسماً وحرفاً، ومع المسكنة حرف لا غير^(١).

و"مع" في كلام العرب للصحبة اللاتقة، وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوباتها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكون علمه وقدرته وقوته معه لون، وكون زوجته معه لون، وكون أميره ورئيسه معه لون، وكون ماله معه لون، فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها، فيصح أن يقال زوجته معه وبينهما شقة بعيدة، وكذلك يقال مع فلان دار كذا وضيعه كذا^(٢).

والأقوال في المعية هي نفس الأقوال في صفة القرب وفي العلو أيضاً فلا حاجة لإعادتها هنا، والسالمية ممن يقول: «إن الرب — تعالى — فوق العرش، وهو في كل مكان بذاته»^(٣)، قال أبو طالب المكي: «ثم استوى على العرش، وهو معكم أينما كنتم، غير متصل بالخلق، ولا مفارق، وغير مماس لكون ولا متباعد، بل متفرد بنفسه متحد بوصفه...»^(٤)، وسبق كلامه في صفة العلو.

وهذا القول متناقض، فإما أن يكون متصلاً بالخلق أو مفارقاً لهم، أو مماساً أو متباعداً، وهذا نفي للتقيضين، ومثله قوله: «لا يخلو من علمه وقدرته مكان، ولا يحد بمكان ولا يفقد من مكان ولا يوجد بمكان»^(٥)، وقال بمثل هذا ابن برجان قال: «الرحمن اسمه والاستواء نعته وفعله والعرش خلق منفصل من صفاته، لا يخلو منه مكان، وعلى ذلك فليس هو بمضطر إلى مكان، إذ المكان لا يجوز عليه ولا تسعه الأمكنة»^(٦)، وقال: «ثم استوى على العرش وهو الموصوف المعلوم بأنه معكم أينما كنتم، وأنه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ت/ مصطفى السقا ود. حسين نصار جـ ١/ ٥٥، ط/ الأولى ١٣٧٧ هـ - الباشر معه. مخطوطات بجامعة الدول العربية، وختار الصحاح للرازي ص ٢٦٢ ط/ مكتبة لبنان - بيروت، وناح لغروس للزيدي جـ ٥/ ٥١٣ - ٥١٤ فصل الميم من باب العين، ط/ دار ليبيا - سعاري.

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لآب القيم جـ ٢/ ٣٩٤.

(٣) انظر: ما تقدم ص ٤٢٨ - ٤٣٠، وبمجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٢٤.

(٤) الفوت جـ ٢/ ١٤١.

(٥) المرحع نفسه والصفحة نفسها.

(٦) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٧ أ.

وَلَا حَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَذْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴿١﴾﴾^(١)، ثم ذكر قوله في صفة القرب الذي سبق إيراده.

وهذا القول المتناقض قد يكون فيه قولاً بالحللول الخاص، إن قالوا بحلول الرب — تعالى — في قلوب العارفين. وقد وقع طائفة من الصوفية في مثل هذا الحللول، ولهذا حذر أئمة الصوفية من مثل هذا^(٢)، وأما الزبيدي فقد وافق الحق وفسر المعية بالعلم^(٣).

والمعية معيتان خاصة وعامة، ولفظ (مع) لا يقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشئين مختلطاً بالآخر^(٤).

وجوابهم من وجوه:

أولها: أن الله — تعالى — بين غاية البيان أنه فوق سمواته مستو على عرشه، بائن من خلقه، وأن الملائكة تعرج إليه، وتزل من عنده، وسبق الكلام على علوه واستوائه سبحانه، وذكر بعض النصوص الدالة على مباينته لخلقه وعلوه على عرشه، وهذه النصوص محكمة فيجب رد التشابه إليها.

ثانياً: هذا القول فيه إيجاب المتناقضين، ومعلوم أن المتناقضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، وهذا القول قريب من قول الجهمية الأولى الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، لذلك لا يمكنهم الرد عليهم، أو على الطوائف الأخرى، ومرادهم محاولة الجمع بين قول الجهمية الذي أخذوه من ابن كلاب وبين قول السلف بإثبات نصوص المعية والعلو.

ثالثاً: أن لفظة (مع) لا تدل على أنه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها، ومعناها في لغة العرب المصاحبة، وتختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوباتها، كما سبق بيانه، ونصوص المعية في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٥)، ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ

(١) سورة المجادلة الآية: ٧ .

(٢) نفس المرجع ورقة ٢٢٩ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٥/٥-١٢٦ .

(٤) انظر: جزء فيه الرد على من أُلْحِدَ في الكتاب العزيز ورقة ٧ب .

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٩/١١ .

(٦) سورة البقرة الآية: ٤٣ .

الْظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾، ﴿فَاصْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ ﴿١٢﴾ وغيرها، لا تدل على مخالطة الذوات
التصافاً وامتزاجاً، فكيف تقتضي في حق الرب — تعالى — المخالطة والامتزاج؟^(٣).

رابعاً: لو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان لتناقض الخبر الخاص والخبر العام، كقوله
تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ ﴿١٣﴾، وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ
وَأَرَى﴾ ﴿١٤﴾ وغيرها، والمعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأيدته دون أولئك.

خامساً: أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب — تعالى — بائن من مخلوقاته، وقول
هؤلاء مخالف لإجماع الأمة^(٤).

ومن شبهاتهم استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(٥)
ومعنى الآية هو إله من في السموات وإله من في الأرض، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ
الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١٥﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي
الْأَرْضِ﴾^(٦)، أي المعبود في السموات والأرض^(٧).

واعتماد السلف أهل السنة والجماعة أن المعية في القرآن الكريم على وجوه: قال الإمام
أحمد: «بيان ما ذكر الله في القرآن ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وهذا على وجود: قال الله ﷻ لموسى :

(١) سورة المؤمنون الآية: ٩٤

(٢) سورة آل عمران الآية: ٥٣.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم جـ ٢/ ٣٩٤.

(٤) سورة النحل الآية: ١٢٨.

(٥) سورة طه الآية: ٤٦.

(٦) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ت/ محمد محي الدين ٣٣٠، ط/ الأولى ١٤٠٩ هـ الناشر المكتب الإسلامي -

بيروت، والتشريعة للأجري جـ ٢/ ٨٢-٨٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٩/١١-٢٥٠.

(٧) سورة الزخرف الآية: ٨٤.

(٨) سورة الروم الآية: ٢٧.

(٩) سورة الأنعام الآية: ٣.

(١٠) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥٠/١١.

﴿ إِنِّى مَعَكُمْ ﴾^(١)، يقول: في الدفع عنكما، وقال: ﴿ ثَانِىَ آتَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنِّى أَلَهُ اللَّهُ مَعَا ﴾^(٢)، يقول في الدفع عنا، وقال: ﴿ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾^(٣)، يقول في النصر لهم على عدوهم. وقال: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْآعِلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾^(٤) في النصر لكم على عدوكم، وقال: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ ﴾^(٥)، يقول بعلمه^(٦).
 « فَإِنْ قِيلَ: قَدْ تَأَوَّلْتُمْ قَوْلَهُ ﷻ: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ وحملتموه على العلم، قلنا: ما تأولنا ذلك وإنما الآية دلت على أن المراد بذلك العلم لأنه قال في آخرها: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(٧) ».

فهو سبحانه « يفتح الخير بعلمه ويختمه بعلمه، ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه فقل له: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن الله بائن من خلقه دونه، وإن قال: لا، كفر، وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم، فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه، فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها، إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه، وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا كفراً أيضاً^(٨) ».

(١) سورة طه الآية: ٤٦ .

(٢) سورة التوبة الآية: ٤٠ .

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٤٩ .

(٤) سورة محمد الآية: ٣٥ .

(٥) سورة النساء الآية: ١٠٨ .

(٦) الرد على الجهمية والزنادقة ص ١٤٠ .

(٧) الحجة في بيان المحجة ج ٢/ ٢٩١-٢٩٢ .

(٨) الرد على الجهمية والزنادقة ص ١٣٨-١٣٩ ، ولم يذكر القول الثالث الذي يلزم الجهمي.

والخلاصة: أن المعية في كتاب الله نوعان:

١- المعية العامة: وهي المذكورة في آية الحديد والمجادلة، وتقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدره وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً وغير ذلك من معاني ربوبيته.

٢- المعية الخاصة بشخص أو وصف: مثل قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ

أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(١).

والمخصوصة بوصف: مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢)، تقتضي مع ذلك النصر

والتأييد والتوفيق^(٣).

وهذا المعنى يجوز في اللغة وليس فيه تأويل، أو صرف للكلام عن ظاهره^(٤).

(١) سورة طه الآية: ٤٦ .

(٢) سورة الأنفال الآية: ٤٦ .

(٣) انظر: القواعد المثلث ص ٩٤-٩٥ .

(٤) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص ١٠١ .

المبحث السادس: باقي الصفات والأسماء الحسنى عند السالمية.

أولاً: باقي الصفات عند السالمية:

تقدم الكلام على بعض الصفات الذاتية مثل صفات العلو، والعلم، والقدرة، والإرادة وغيرها، وبعض الصفات الفعلية كالاستواء، وفي هذا الموضع اذكر قول السالمية في باقي الصفات سواء الذاتية والفعلية، والتي كثر إطلاق الصفات الخيرية عليها عند كثير من المتأخرين من الأشعرية وغيرهم، ويعرفونها: بأنها الصفات التي جاءت في الأخبار كالوجه واليدين، والعين واليمين والقبضة، والساق، والقدم^(١)، وغيرها، وهم ينازعون في تمييزها عن غيرها من الصفات وفي إثباتها بالعقل^(٢)، ولا خلاف في أن صفات الله — تعالى — كلها خيرية، والأقوال في بقية الصفات لا نخرج عن الأقوال في الصفات عموماً، وسبق ذكرها في أول الفصل، وهي:

١- نفي الصفات كلها وهو مذهب المعتزلة^(٣).

٢- نفي الصفات الخيرية وهو مذهب متأخري الأشاعرة، ومنهم من ينفي الصفات الحديثة فقط.

٣- إثبات الصفات الخيرية وهو مذهب الكلائية، وقدماء الأشعرية، والكرامية وبعض السالمية^(٤).

٤- الوقف في الصفات عموماً.

٥- إثبات الصفات كلها وهو مذهب السلف.

والسالمية على مذهب الكلائية ومتقدمي الأشعرية وهو إثباتها، قال شيخ الإسلام — عن

(١) انظر: الاعتقاد للبيهقي ص ٣٦، والارشاد للحويني ص ١٤٦.

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ج ١/٧٦، ٨٣، ودرء التعارض ج ٣/٣٨٢، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٣/١٢٢٤، ومعجم ألفاظ العقيدة للفالح ص ٢٤٣، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر مكتبة العبيكان - الرياض.

(٣) انظر: ما تقدم في ص ٣٦٢.

(٤) ور من معاهدا من الأشعرية الجويني (ت ٤٧٨ هـ). انظر: الارشاد له ص ١٤٦، وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٤، وجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/٥٢، و ج ١٢/٣٢، ودرء التعارض ج ٣/٣٨٢.

هذه الصفات :- « وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المثبتين لها... ويسمون هذه الصفات - الزائدة على الثمانية - الصفات الخيرية، وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة مثل: محمد بن جرير الطبري وأمثاله، وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف وأتباعهم، وهو قول الكرامية والسالمية وغيرهم، وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمي الصفاتية، لم يكن يظهر غيره، حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيتها، وفارق هؤلاء»^(١).

لكن ذكر عبد الواحد الشيرازي الحنبلي (ت ٤٨٦هـ) أن السالمية ممن يؤول صفة اليد قال عن قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾^(٢): « وإن قال يد القدرة والنعمة، فهو أشعري سالمي»، وفي مختصر كتابه: « وإن تأوله وحمله على مقتضى اللغة، فهو معتزلي أو أشعري»^(٣). وعلى هذا فما ذكر في المختصر يوافق ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، ولعل الشيرازي وقف على من أول منهم، فهو ينقل عن قوم من السالمية لا تعرف أعلامهم ولا كتبهم^(٤).

وهذه أقوال السالمية، فأبو علي الأهوازي ممن يثبت الصفات عموماً، وظاهر مذهب الزبيدي إثبات الصفات الخيرية^(٥)، يقول لم يكن للعقل: «بحال في نفي شيء مما ورد به الكتاب والسنة ولا في إثباته كمال لله»^(٦) ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾^(٧)، والله يَخْلُقُ يجب أن يكون مترهاً عن مشاهة ذي يد وعين وغير ذلك، ويجب أن يكون مترهاً عن مشاهة...^(٨) وسائر ما ليس له يد ولا عين، والتسميات متداولة بين القديم والحديث غير مشتركة، بل ترجع إلى القديم بحقيقة قديمة، وإلى الحديث بحقيقة محدثة، ومكيال

^(١) درء التعارض ج ٣/ ٣٨٢، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٤.

^(٢) سورة ص الآية: ٧٥.

^(٣) انظر: حراء فيه امتحان السني من البدعي للشيرازي ص ١٧٧، وسيأتي الكلام على الكتاب ومختصره في ص ٨٧٩.

^(٤) فهو ينقل أقوالاً ذكرها ابن برحان (ت ٥٣٦هـ)، والشيرازي (ت ٤٨٦هـ). انظر: ما سيأتي في ص ٨٨٣.

^(٥) انظر: رسالة حفظ النبوة ورقة ١٦، ب.

^(٦) غير مقروءة في الأصل ورسم الكلمة قريب من لفظ جلاله.

^(٧) سورة الأعراف الآية: ١٥٤.

^(٨) الأصل (دود الخيل) ولا معنى لها في السياق.

التزیه ومیزانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١) « (٢) ».

ثم ذكر بعدها نفي الصفات الاختيارية، وما ذكره الزبيدي حق، وهو يثبت التسميات الواردة في الكتاب والسنة على الحقيقة.

فكما « أن للمولى — جلّ وعلا — قدرة حقيقية تليق بكماله وجلاله، ... فللمخلوقين قدرة حقيقية مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وبين قدرة الخالق والمخلوق والمنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق وحسبك بونا بذلك » وكذلك باقي الصفات (٣).

وأما أبو طالب المكي فيذكر منهجه في الصفات فيقول: « نصفه بما ثبتت به الرواية وصحت عن رسول الله ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء في كل شيء، بإثبات الأسماء والصفات، ونفي التمثيل والأدوات » (٤)، ويقول في إحدى عقائده التي يدعي الإجماع عليها: « ثم تسليم أخبار الصفات فيما ثبتت به الروايات وصح به النقل، ولا يتأول ذلك ولا يشبهه بالقياس والعقل، ولكن يعتقد إثبات الأسماء والصفات بمعانيها وحقائقها لله — تعالى —، وينفي التشبيه والتكييف عنها... وفي رد أخبار الصفات بطلان الشرائع » (٥)، وقال: « والله — تعالى — إنما يرى بنور اليقين، وفي هذا النور مشاهدة الصفات وهو حقيقة الإيمان، وأعز ما نزل من السماء هو السكينة المنزلّة في قلوب المؤمنين لمزيد الإيمان ولتعريف صفاته المؤمن معها بترك ضرب الأخبار بعضها ببعض، ومعارضة بعضها بعضاً، أو ترتيب بعضها على بعض، بل يؤمن بكل خير ورد في الصفات والقدرة على حدثه، كما يسلم جميعها على الجملة بإسلامه، وإلا أدى ذلك إلى نفي بعضها أو إبطال جميعها، لأننا أخذنا الإيمان بمنة الله تعالى ورحمته من قبل التصديق واليقين والنقل، لا من قبل التقليد وحسن الظن والعقل، وأربعة أشياء تسلم ولا تعارض

(١) سورة الشورى الآية: ١١ .

(٢) انظر: أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٠ أ ، ب .

(٣) انظر: الأسماء والصفات نقلاً وعقلاً للشنقيطي تصحيح/ حسن سويدان ص ٥٦-٦٠ ، ط/ الأولى ١٤١١ هـ، الناشر دار

القادي-بيروت.

(٤) القوت ج ٢/ ١٣٨ .

(٥) نفس المرجع ج ٢/ ٢٠٦ .

اعتراضاً: أخبار الصفات وأصول العبادات وفضائل الأصحاب وفضائل الأعمال»^(١)، لكن ناقض هذا بما تقدم من نفيه للصفات الاختيارية، وقد أثبت أبو طالب المكي بعض الصفات الداتية، فقال: «حكيم عادل بحكمة وعدل هما صفاته، لا يشبه حكمته بحكمة خلقه، ولا يقاس عدله بعدل عباده»^(٢).

وقال: «ولا يخلق بآلة فيستعين بسواه، ولا يعجزه قدرة فيحتاج إلى مباشرة يديه، يخلق بيده إذا شاء، وعن كلمته إن شاء»^(٣)، ويظهر من هذا إثباته لصفات الحكمة، والعدل، واليد. وأما ابن برجان فلم يذكر هذه الصفات، وقد ذكر أن من الصفات صفات ذات، وصفات أفعال، وتكلم على صفات الفعل، وسكت عن صفات الذات^(٤) وهو يؤكد على نفي تكثر الصفات^(٥)، غير أنه ذكر الضحك، فقال: «وأن له صفة الضحك، يضحك إلى أوليائه ﷺ وتعالى علاه وشأنه، الضحك صفة من صفات الحق كغيره من الصفات...، وكل صفة حق موجودة في انعام على سنن الحكمة فهو أولى بها، وأهل لها، لكن على وصف الكمال الأقصى والتمام الأرفع، والسبحات المنزهة عما يليق به» ثم أطل في ذلك، وذكر أن منه ضحك العجب، وضحك الحنان، وضحك العزة^(٦)، وقال: «الحكمة من صفات الذات، يظهرها الفعل، ويعبر عنها المحكمات»^(٧)، وغالب كلامه في نفي الصفات الاختيارية، أما الصفات الأخرى فكلامه قليل جداً بالنسبة لحجم مؤلفاته.

وهذا التجاهل لبقية الصفات من أبي طالب المكي وابن برجان مع كثرة كتابتهما يشعر أنهما يفوضان أو ممن يقف فيها، وكان «ظهور بدور القول بالتفويض في مطلع القرن الرابع، نتيجة لمحاولة عرض السنة وتقريرها بالمناهج الكلامية، والأصول العقلية الخاطئة، كالقول بأزلية

^(١) القوت جـ ١٤٨/٢.

^(٢) نفس المرجع جـ ١٣٨/٢.

^(٣) نفس المرجع جـ ١٤٤/٢.

^(٤) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٦٦ أ.

^(٥) نفس المرجع ورقة ١٨.

^(٦) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٦٣ ب، ٦٤ أ.

^(٧) نفس المرجع ورقة ١٠٦ أ.

جميع الصفات، وعدم التفريق بين الذاتية والفعلية، وعدم إثبات الصفات الاختيارية كما وقع للأشعري وغيره من أتباع ابن كلاب»^(١).

وهذا منهج أبي طالب وابن برجان، ومن وافقهم.

والتفويض بدعة خطيرة وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة ترد هذا المذهب الخبيث، وهي أنواع كثيرة فمن أنواعها:

١- النصوص الدالة على البيان كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

٢- النصوص الدالة على تعقل القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٣).

٣- النصوص الدالة على وجوب تدبر القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٤).

٤- النصوص الدالة على ذم من لا يفهم القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ بِمَا لَا يَسْمَعُونَ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٥).

وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على إثبات الصفات عموماً، وعلى إثبات صفة معينة خصوصاً^(٦).

وكما دلت النصوص على بطلان مذهب التفويض، فقد دل العقل على بطلانه أيضاً،

(١) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات تأليف أحمد القاضي ص ٢٣١، ط/ الأولى ١٤١٦هـ الناشر دار العاصمة-الرياض.

(٢) سورة النحل الآية: ٨٩.

(٣) سورة يوسف الآية: ٢.

(٤) سورة ص الآية: ٢٩.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٧١.

(٦) انظر: مذهب أهل التفويض ص ٥١٨-٥٢٧.

ميسحيل أن يترك النبي ﷺ تعليم أمته الركن الأعظم في التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَمَحَالٌ مَعَ تَعْلِيمِهِمْ كُلِّ شَيْءٍ لَهُمْ فِيهِ مَنَفْعَةٌ فِي الدِّينِ — وَإِنْ دَقْتُ — أَنْ يَتَرَكَ تَعْلِيمَهُمْ مَا يَقُولُونَهُ بِأَلْسِنَتِهِمْ، وَيَعْتَقِدُونَهُ فِي قُلُوبِهِمْ، فِي رَهْمٍ وَمَعْبُودِهِمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي مَعْرِفَتُهُ غَايَةُ الْمَعَارِفِ، وَعِبَادَتُهُ أَشْرَفُ الْمَقَاصِدِ، وَالْوُصُولُ إِلَيْهِ غَايَةُ الْمَطَالِبِ، بَلْ هَذَا خِلَاصَةُ الدَّعْوَةِ النَّبَوِيَّةِ، وَزَبْدَةُ الرِّسَالَةِ الْإِلَهِيَّةِ، فَكَيْفَ يَتَوَهَّمُ مَنْ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى مَسْكَةٍ مِنْ إِيْمَانٍ وَحِكْمَةٍ، أَنْ لَا يَكُونَ بَيَانُ هَذَا الْبَابِ قَدْ وَقَعَ مِنَ الرِّسُولِ عَلَى غَايَةِ التَّمَامِ»^(١).

وإذا ثبت هذا، فمحال أيضاً أن يكون أصحاب النبي ﷺ وخير القرون غير عارفين لهذا الباب وغير معتقدين له، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «ثم إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصرُوا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة — القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق، وقول خلاف الصدق. وكلاهما ممتنع: أما الأول: فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو همة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه، ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه، أعني بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرب وصفاته.

وليسست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي — الذي هو من أقوى المقتضيات — أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضاً عن الله، وأعظمهم إكباباً على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله — تعالى —، فكيف يقع في أولئك؟!، وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائلين: فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم»^(٢).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/٨-٨.

وقد أطلق أبو طالب المكي عبارات على الرب — تعالى —، مثل قوله: «قديم بغير وقت، آخر بغير حد، كائن لم يزل ولا ترال الكينونة صفته، ... والديمومة وصفه ...»^(١). وقال: «وهو محيط بكل شيء بحيطه هي نعته»^(٢)، وقال: «لا يعقل بعقل لأنه عاقل العقل»^(٣)، ووصفه بالتجلي^(٤).

وابن برجان دار حول هذه العبارات ولم يصف الرب — تعالى — بها، سوى التجلي. وعامة النظار يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع كلفظ القديم والذات ونحو ذلك، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها، وبين ما يخبر به عنه للحاجة، فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى.

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك، فقليل في تحقيق الإثبات بل هو سبحانه قديم موجود وهو ذات قائمة بنفسها، وقبل لبس بشيء قليل بل شيء، فهذا سائع، وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على مدح^(٥).

واعتماد أهل السنة والجماعة أنه: «يجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة فلا يزداد ولا ينقص، لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾»^(٦)، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا إِثْمَ وَلَا نَفْسَ بَعْضِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا

^(١) الفوت جـ ١٣٧/٢.

^(٢) نفس المرجع جـ ١٤١/٢.

^(٣) نفس المرجع جـ ١٤٣/٢.

^(٤) انظر: ما سيأتي في ص ٧٦٤-٧٦٦.

^(٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم جـ ١/١٧٩.

^(٦) سورة الإسراء الآية: ٣٦.

عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾، ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمي به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقصرار على ما جاء به النص»^(٢).

ثانياً: الأسماء الحسنى عند السالمية:

لعل أنسب تعريف للأسماء الحسنى هو تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: «الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها»^(٣).

فاشتمل هذا التعريف على شرطين:

الأول: ورود النص من القرآن أو السنة بذلك الاسم.

الثاني: لا يطلق مما ورد إلا ما يتضمن المدح والثناء بنفسه.

والشرط الثاني هو الذي يميز باب الأسماء عن باب الصفات، وباب الإخبار، بخلاف الشرط الأول فإنه مشترك بين الأسماء والصفات فلا بد من ورود النص^(٤).

لذلك النصوص الواردة في هذا الشأن تنقسم على ثلاثة أبواب هي:

أ- باب الأسماء.

ب- باب الصفات.

ج- باب الإخبار.

١- وباب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسماً صح صفة وصح خبراً، ولا يصح العكس.

^(١) سورة الأعراف الآية: ٣٣ .

^(٢) القواعد المثلّية في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد العثيمين ت/ أشرف عبد المقصود ص ١٦ ، ط/ الأولى لمكتبة السنة ١٤١١ هـ الناشر مكتبة السنة - القاهرة.

^(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٩ ، وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى تأليف د. محمد الخليفة ص ٤٠ ، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار إيلاف الدولية الكويت.

^(٤) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص ٥٥ .

٢- وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صح صفة فليس شرطاً أن يصح اسماً، فقد يصح وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

٣- ما يدخل في باب الأخبار عن الرب — تعالى — أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته.

وعلى هذا فإذا كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه، فهو سبحانه يوصف بصفات الكلام، والإرادة، والاستواء، والتزول، والضحك، ولا يشتق له منها أسماء فلا يسمى بالمتكلم، والمريد، والمستوي، والنازل، والضحك^(١).

وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء منها كالعلو، والعلم والرحمة والقدرة «لأنها في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح»^(٢).

وجميع الفرق على إثبات الأسماء حتى المعتزلة نفاة الصفات يثبتون لله الأسماء دون ما تضمنته من الصفات^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، مريد حقيقة، متكلم حقيقة، حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا: إن الله متكلم حقيقة، كما قالوا — مع سائر المسلمين — إن الله عليم حقيقة، قدير حقيقة، بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشي إلى أن هذه الأسماء حقيقة لله مجاز للخلق، وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية — من الأشعرية الكلاية، والكرامية، والسالمية، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث، والصوفية — فإنهم يقولون: إن هذه الأسماء حقيقة للخالق — سبحانه وتعالى —؛ وإن كانت تطلق على خلقه حقيقة أيضاً، ويقولون: إن له علماً حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعاً حقيقة، وبصراً حقيقة»^(٤).

(١) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص ٥٨-٦٠.

(٢) شرح الأصفهانية ص ٥.

(٣) انظر: لوامع الأنوار للسفاريني ج ١/ ١١٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٦/٥.

أ - اشتقاق الأسماء الحسنى:

الاشتقاق في اللغة أخذ شق الشيء، والأخذ في الكلام، وأخذ الكلمة من الكلمة^(١). والاشتقاق اصطلاحاً: نزع لفظ من آخر شرط مناسبتها معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة^(٢). وأما الأقوال في الاشتقاق في أسماء الله ﷻ فهي:

الأول: منع الاشتقاق وذهب إليه ابن حزم فقال: إن أسماء الله ﷻ أعلام، غير مشتقة من صفة أصلاً، لذلك اقتصر على ما ورد بصورة الاسم فقط^(٣).

وذهب بعض أهل اللغة إلى أن لفظ الجلالة الله فقط غير مشتق، واستدلوا بأن الله — تعالى — سبق الأشياء التي زعموا أنه مشتق منها^(٤).

الثاني: قول الجمهور وهو أن أسماء الله ﷻ مشتقة من صفاته وأفعاله، قال ابن القيم: «أسماء الرب — تبارك وتعالى — دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظاً لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس...»

ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها، لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٥) «^(٦)».

(١) انظر: القاموس المحيط ص ١١٦ مادة شقق، ولسان العرب جـ ١٠/١٨٤ مادة فصل الشين المعجمة، وبحث في علم الاشتقاق لعبد الله أفندي — ضمن مجلة مجمع اللغة العربية — جـ ١/٣٨٠ عدد رجب سنة ١٣٥٣هـ، ط/ المطبعة الأميرية ببولاق — القاهرة.

(٢) انظر: التعريفات للرحراني ص ٢٧.

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل جـ ٢/٢٢٣.

(٤) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ت/ أحمد الدقاق ص ٢٥، ط/ الخامسة ١٤٠٦هـ — الناشر دار المأمون دمتق - بيروت، ومعالم التنزيل (تفسير البغوي) للبغوي ت/ محمد النمر وآخران جـ ١/٥٠، ط/ الرابعة ١٤١٧هـ — الناشر دار طيبة - الرياض.

(٥) سورة المذاريات الآية: ٥٨.

(٦) انظر: مدارج السالكين جـ ١/٣٦-٣٧.

الثالث: الاشتقاق من الإخبار عن الرب — تعالى — بالفعل مقيداً، فيشتق له منه اسم مطلق، مثل من جعل من أسمائه الفاتن والماكر — تعالى الله —.

وهذه الأسماء لم يطلق على الرب — سبحانه وتعالى — إلا من أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها^(١)، وذهب إلى هذا الاشتقاق بعض السالمية وغيرهم كأبي طالب المكي وابن برجان، لذلك يعد السالمية ومن وافقهم من المتوسعين في اشتقاق الأسماء الحسنى^(٢).

وقد ذهب ابن برجان إلى أن أسماء الله — تعالى — غير مشتقة من شيء فيقول: «فليكن الاشتقاق أن تكون الموجودات مشتقة من الأسماء، لا الأسماء مشتقة من الموجودات فافهم واعلم»^(٣). وسيأتي إطلاقه لأسماء لا يصح إطلاقها.

وهذه نماذج للأسماء التي أطلقوها على الرب — تعالى — ولم ترد:

١- رمضان:

أطلق هذا الاسم أبو طالب المكي فقال: «وقد كان مجاهد^(٤) يقول: لا تقولوا رمضان فإنه اسم من أسماء الله — تعالى — ولكن قولوا: شهر رمضان، وقد رفعه إسماعيل بن أبي زياد^(٥) فجاء به مسنداً»^(٦).

(١) انظر: بدائع الفوائد جـ ١/١٦٩-١٧٠.

(٢) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى د. محمد التميمي ص ٣٨-٣٩ وذكر أن المناهج أربعة:

الأول: الاعتماد على العدد الوارد في روايات حديث أبي هريرة في الأسماء، لاعتقادهم صحة الحديث.

الثاني: الاقتصار على ما ورد بصوره الاسم فقط.

الثالث: منهج المتوسعين وهو المذكور أعلاه.

الرابع: منهج المتوسطين وهو الصواب.

(٣) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٧ أ.

(٤) هو مجاهد بن جبر يفتح الجيم وسكون الموحدة، أبو الحجاج المخزومي مولاها المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات

سنة اثنين أو ثلاث أو أربع ومائة وله ثلاث وثمانون سنة. انظر: السير جـ ٤/٤٤٩-٤٥٧ ترجمة رقم ١٧٥، وتقريب

التهذيب لاس حجر جـ ٢/١٥٩ ترجمة رقم ٦٥٠١.

(٥) هو إسماعيل بن زياد أو بن أبي زياد الكوفي، قاضي الموصل، متروك كذبوه. انظر: تقريب التهذيب جـ ١/٩٤ ترجمة رقم ٤٤٧.

(٦) القوت جـ ٢/١٧٧.

وقد أخرج هذا الأثر ابن جرير الطبري: «عن مجاهد: أنه كره أن يقال: رمضان، ويقول: لعله اسم من أسماء الله ﷻ لكن نقول كما قال الله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾»^(١) «(٢)».

وقد روي مرفوعاً عن أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تقولوا رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله ﷻ لكن قولوا شهر رمضان»^(٣)، وضعفه ابن عدي^(٤) بأبي معشر، وقال ابن كثير بعد ذكره لهذا الأثر: «أبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن المدني إمام المغازي والسير، ولكن فيه ضعف، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة؛ وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي، وهو جدير بالإنكار فإنه متروك وقد وهم في رفع هذا الحديث»^(٥).

أما ما روى عن مجاهد فقال الخطابي^(٦): «ها هنا حرف يروى عن مجاهد، أنا مرتاب بصحته أبداً» وقال — بعد ذكر لفظ الأثر —: «وهذا شيء لا أعرف له وجهاً بحال وأنا راغب عنه ولا أقول به»^(٧).

وقد وضعفه ابن حجر فقال: «روى عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين»^(٨).

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) تفسير الطبري جـ ١٥٠/٢.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال جـ ٢٥١٥/٧ (ط/ الأولى ١٤٠٤ هـ الناشر دار الفكر — بيروت)، والبيهقي في السنن (ط/ دار المعرفة، وفي الذيل الجوهر النقي) جـ ٢٠١/٢-٢٠٢، وضعفه بأبي معشر، وحكم بضعف جميع طرق الخبر.

(٤) هو الإمام الكبير الثقة، أبو نعيم، عبد الملك بن محمد بن عدي الجرجاني الأسترباذي، الفقيه الشافعي، ولد سنة ٢٤٢ هـ، وتوفي في ذي الحجة سنة ٣٢٠ هـ (وقيل ٣٢٢)، عن نيف من ثمانين سنة. انظر: السير جـ ٥٤١/١٤-٥٤٧ ترجمة رقم ٣١٢، والأعلام جـ ١٦٢/٤.

(٥) تفسير ابن كثير جـ ٢١٦/١، وانظر: تفسير القرطبي جـ ٢٩٢/٢، وقد ذكر هذا الحديث في الموضوعات، انظر: اللآلئ المنصوعة جـ ٩٧/٢، وتزيه الشريعة جـ ١٥٣/٢.

(٦) هو الإمام الحافظ اللقوي، أبو سليمان، حمد — متبحر الحاء وسكون الميم — بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطاي، صاحب التصانيف. ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، وتوفي في ربيع الآخر سنة ٣٨٨ هـ. انظر: السير جـ ١٧/٢٣-٢٨ ترجمة رقم ١٢، والأعلام جـ ٢٧٣/٢.

(٧) انظر: شأن الدعاء للخطابي ت/ أحمد الدقاق ص ١٠٩-١١٠، ط/ الثالثة ١٤١٢ هـ الناشر دار الثقافة العربية — دمشق.

(٨) فتح الباري جـ ١٤٢/٤.

فعلى هذا لا يصح إطلاق هذا الاسم على الرب — تبارك وتعالى —، ومع ذلك فقد روى عن بعض السلف أنه كره أن يقال رمضان ولكن يقال شهر رمضان^(١).

ونُقِلَ عن بعض المالكية الكراهة، وقال كثير من الشافعية إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا يكره، والجمهور على الجواز^(٢).

والصواب أن رمضان ليس من أسماء الله ﷻ ولا يصح فيه نقل، والأسماء توقيفية، ولم يرد دليل على أنه من الأسماء الحسنی^(٣).

ويجوز إطلاق رمضان من دون إضافة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة^(٤).

ومنها ما أورده البخاري في كتاب الصوم «باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعا»^(٥).

٢- الدهر، ديهور، ديهار:

وقد أطلق هذا الاسم على الرب — تعالى — أبو طالب المكي فقال في الأدعية المختارة: «يا ديهور، يا ديهار»^(٦) وتابعه ابن برجان^(٧)، وذكر ابن برجان أن معناه هو: «ما لا أول له ولا آخر له، من الأبد»^(٨).

وإطلاق هذا الاسم على الرب — تبارك وتعالى — اختلف فيه على قولين:

الأول: أن الدهر من أسماء الله — عز وجل —، وقال به نعيم بن حماد وطائفة من أهل الحديث والصوفية، ومعناه القديم الأزلي^(٩)، ومن هؤلاء السالمية كأبي طالب المكي ومن وافقه،

(١) انظر: تفسير ابن كثير جـ ١/٢١٦.

(٢) انظر: الفتح جـ ٤/١٤٢، وتفسير القرطبي جـ ٢/٢٩٢، وتفسير ابن كثير جـ ١/٢١٦.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة جـ ١/١٦٦.

(٤) انظر: تفسير القرطبي جـ ٢/٢٩٢ وبقيّة المراجع السابقة.

(٥) انظر: صحيح البخاري جـ ٢/٥٦٥ الأحاديث رقم ١٨٩٨، ١٨٩٩، ١٩٠٠.

(٦) القوت جـ ١/٢٣.

(٧) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٣٨٠ ب.

(٨) شرح الأسماء الحسنی ورقة ١٥٠ ب، ١٥١.

(٩) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٤/٢.

واستدلوا بما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار »^(١)، وبما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « لا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر »^(٢)، وبالأدعية التي ذكرها أبو طالب المكي^(٣).

الثاني: أن الدهر ليس من أسماء الله ﷻ، وقال به أكثر العلماء^(٤)، وقالوا: الكلام في هذه الأحاديث خرج رداً على العرب في جاهليتها، فإنهم كانوا يعتقدون أن الدهر هو الفاعل، ومعنى إن الله هو الدهر أي: أن الله هو الفاعل لهذه الأمور التي تضيفونها إلى الدهر فيرجع السب إليه سبحانه^(٥)، ومعنى قوله «وأنا الدهر» أي: صاحب الدهر، ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر^(٦).

وقد أجمع المسلمون — وهو مما علم بالعقل الصريح — أن الله — سبحانه وتعالى — ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان، فإن الناس متفقون على أن الزمان هو الليل والنهار^(٧). ولو كان الدهر من أسماء الله — عز وجل — لكان الذين قالوا ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾^(٨) مصيبين^(٩).

^(١) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾) جـ ١٥٣١/٣ حديث رقم ٤٨٣٦.

ومسلم في (كتاب الألفاظ من الدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر) جـ ١٧٦٢/٤ حديث رقم ٢٢٤٦.

^(٢) أخرجه ومسلم في (كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر) جـ ١٧٦٣/٤ حديث رقم ٢٢٤٦. الحديث الثالث منه.

^(٣) نظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٤/٢.

^(٤) انظر: تفسير القرطبي جـ ١٦/١٧١، وشأن الدعاء للخطابي ص ١٠٧-١٠٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٣/٢.

^(٥) انظر: تفسير القرطبي جـ ١٦/١٧١، وشأن الدعاء ص ١٠٨.

^(٦) انظر: شأن الدعاء ص ١٠٩.

^(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٤/٢.

^(٨) سورة الجاثية آية: ٢٤.

^(٩) انظر: تيسر العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ص ٦٣٠.

وبهذا تبين عدم صحة إطلاق اسم الدهر على الرب — تبارك وتعالى — ^(١)، وأما المعنى الذي ذكروه لهذا الاسم: القديم الأزلي، فهذا المعنى صحيح، لأن الله — سبحانه — هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، وإنما الزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال ^(٢). ومن الأسماء التي نسبها إليهم القاضي أبو يعلى إطلاق اسم الإيمان على الرب تعالى ^(٣)، وهذا لم أحده في كتبهم ولا دليل عليه.

وهناك أسماء كثيرة أخرى أطلقوها أذكر بعضها باختصار.

فمن ذلك ذكر أبو طالب من الأسماء الحسنى فقال — في الأدعية المختارة —: «يا أبد، يا أزل، يا من لم يزل ولا يزول، وهو يا هو، لا إله إلا هو، يا من لا هو إلا هو، يا من لا يعلم ما هو إلا هو، يا كان يا كينان يا روح، يا كائن قبل كل كون، يا كائن بعد كل كون، يا مكنون لكل كون، أهيا شر أهيا أدناي، أصباؤت ^(٤)، يا مجلى عظامم الأمور» ^(٥).

وقال أبو طالب أيضاً: «والأول — سبحانه وتعالى — هو المبلى والمريد والمبدئ والمعيد» ^(٦).

وقال ابن برجان: «إن من أسمائه — جلّ ذكره — الباعث والمرسل والمنذر والمبتلى والممتحن والمزل ^(٧)»، وقال: «وكذلك من أسمائه المضل والفاتن والمؤخر والقابض، وشديد العقاب، وسريع الحساب، والمبتلى، والمتنقم والوارث ونحو هذا» ^(٨) وغالب ما ذكرنا لم يرد.

وقال السمعاني: سمعت علي بن عبد الملك يقول: زاد الزبيدي في أسماء الله أسامي

«الزراع، والمتمم، والمبهم والمظهر» ^(٩).

^(١) انظر: الحجة في بيان المحجة ١٦٥/١ - ١٦٦.

^(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٤/٢.

^(٣) انظر: المعتمد ص ٦٩.

^(٤) كذا في الأصل.

^(٥) الفوت جـ ٢٣/١.

^(٦) نفس المرجع جـ ٢٢٢/١.

^(٧) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٣.

^(٨) شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٠٨ ب.

^(٩) السير جـ ٣١٨/٢٠.

وجميع هذه الأسماء لا تطلق على الرب — تبارك وتعالى —^(١).

والسالمية ممن توسع في اشتقاق الأسماء من كل صفة وفعل بل ومن كل خير، وقد توسع في ذلك أبو طالب المكي في كتابه "القوت"، وابن برجان في "شرح الأسماء الحسنى"، وتابعه ابن العربي المالكي^(٢) في كتابه "الأمد الأقصى في شرح الأسماء الحسنى"، وغيره^(٣)، وتابعهما القرطبي في كتابه "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"^(٤)، وغيرهما^(٥).

وهذه الأسماء ورد بعضها في حديث أبي هريرة في عد الأسماء، وهو لا يصح^(٦)، وبعض

^(١) انظر: الإنابة إلى ما ليس من أسماء الله تأليف صالح العصيمي ط/ الأولى ١٤١٣هـ الناشر دار ابن خزيمة — الرياض، وهو كتيب صغير، ذكر فيه غالب هذه الأسماء.

^(٢) هو الحافظ أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب النصايف، ولد في سنة ٤٦٨هـ، وتوفي في شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٣هـ. انظر: السير جـ ١٩٧/٢٠ - ٢٠٤، واسم كتابه كاملاً: "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلا" مخطوط في احرانة العامة بالرباط رقم ٦٢٧٥ في ١٨٠ ورقة، وهو على مذهب الأشعرية. انظر: مع القاضي أبي بكر بن العربي، تأليف سعيد أعراب ص ١٢٧-١٢٨، ط/ الأولى ١٤٠٧هـ الناشر دار الغرب الإسلامي — بيروت، وكتاب ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن، تأليف مصطفى المشيني ص ٣٢، ط/ الأولى ١٤١١هـ الناشر دار الجليل — بيروت، ودار عمار — عمان.

^(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن له جـ ٣٣٧-٣٥١ ت/ محمد عبد القادر عطا، ط/ ١٤١٦هـ الناشر دار الكتب العلمية — بيروت، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَلْهَمْنَا الْحَسَنَى﴾ سورة الأعراف الآية ١٨٠.

^(٤) هو الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، يقع في ثلاثة أجزاء مخطوطة: الأول منها مفقود، والثالث في شرح بعض الصفات، وهو على مذهب الأشعرية، وفيه نزعة صوفية. انظر: أسماء الله الحسنى تأليف عبد الله الغصن ص ٢٨٥-٢٩٤.

^(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٣٢٧-٣٢٨.

^(٦) حديث عد الأسماء الحسنى أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة ؓ في (كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في عقد التيسيع باليد) جـ ٥٣٠-٥٣٢ حديث رقم ٣٥٠٧، ولفظه: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم...» ورد فيه سرد أسماء الله — عز وجل —، وابن ماجه في (أبواب الدعاء، باب: أسماء الله عز وجل) جـ ٣٤٨/٢ حديث رقم ٣٩٠٧، وأخرجه غيرهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معمرع الفتاوى جـ ٣٧٩/٦ - ٣٨٠ — بعد أن ذكر رواية الترمذي وابن ماجه لهذا الحديث: «وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروایتين ليستا من كلام النبي ﷺ وإنما كل منهما من كلام السلف، فالوليد ذكرها عن بعض =»

الأسماء لم يذكرها أحد، مثل التي نسبت إلى الزبيدي، وغالب ما ذكره أبو طالب.

وكما سبق فإنه لا يشتق من كل فعل للرب — تعالى — اسم، ولا من كل خير عنه تعالى، « وإذا كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه — تعالى — بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمرید والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق... كما غلط بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنی "المضل" "الفاتن"، "الماكر" — تعالى عن قوله —، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينه، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة »^(١).

== شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق الحديث ». ا.هـ.، وقال ابن حجر في الفتح ج ١١/٢٥٧-٢٦٠: « واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة، فمضى بعضهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله — تعالى — بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك، وذهب الآخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه، ونقل عن أكثر العلماء والعلة في الحديث ليست تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه » ا.هـ.

^(١) انظر: لوامع الأنوار البهية ج ١/١٢٥-١٢٦ .

المبحث السابع: الغلو في الإثبات عند السالمية.

هذا المبحث يعتبر خلاصة لمذهب السالمية في الأسماء والصفات، فقد سبق الإشارة إلى بعض مفرداته، وسيأتي تفصيل بعضها الآخر.

والسالمية مع أن منهم طائفة من المثبتة في الغالب، إلا أن بعض أعلامهم غلا في الإثبات حتى خالفوا الصواب، وبعضهم وإن كان من نفاة الصفات الاختيارية إلا أنه يغلو في بعض المسائل التي يشتها.

ويتمثل هذا الغلو في مسائل وهي:

١- ذكر أحاديث موضوعة في الصفات.

٢- الغلو في إثبات صفة الكلام.

٣- الغلو في إثبات المعية.

٤- الغلو في إثبات الرؤية.

٥- الغلو في إثبات الأسماء.

أولاً: ذكر أحاديث موضوعة في الصفات:

وقع السالمية في رواية الموضوعات عموماً، وبنوا عليها مذهبهم في المسائل، ومما أخذ على بعض أعلام السالمية رواية بعض الأحاديث الموضوعة في الصفات، فمن ذلك ما رواه أبو علي الأهوازي من أحاديث موضوعة كأنه لم يعرف بوضعها مثل:

١- حديث «إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت، ثم خلق نفسه من ذلك العرق»، قال الذهبي: «وأطم ما للأهوازي في كتاب الصفات له حديث: "إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها..." وهذا خبر مقطوع بوضعه لعن الله واضعه ومعتقده، مع أنه شيء مستحيل في العقول والبيده»^(١).

^(١) تاريخ الإسلام حوادث ٤٤١-٤٦٠ ص ١٢٨، وهو كما قال ابن عساكر والذهبي وغيرهما، وانظر: اللآلئ الموضوعة للسيوطي ج ١- ٣، وتنزيه الشريعة لابن عراق ج ١/ ١٣٤، والمتهم بوضعه محمد بن شجاع التلحي المعتزلي، وكان يصح أحاديث التشبيه وينسبها لأهل الحديث.

٢- حديث: « رأيت ربي على جمل أورق عليه جبة » قال الذهبي بعد ذكره لهذا الخبر: « هذا كذب على الله ورسوله، فقد اتهم ابن عساكر أبا علي الأهوازي كما ترى (سبق قول ابن عساكر هو متهم)، وهو عندي آثم ظالم لروايته مثل هذا الباطل »^(١).

٣- حديث: «إذا كانت عشية عرفة، هبط الله ﷻ إلى السماء الدنيا فيطلع إلى أهل الموقف فيقول مرحبا بزوارى والوافدين إلى بيتي، وعزتي لأنزلن إليكم، ولأساوي مجلسكم بنفسي فيترل إلى عرفة فيعصمهم بمغفرته ويعطيهم ما يسألون إلا المظالم، ويقول: يا ملائكتي أشهدكم أنني قد غفرت لهم، ولا يزال كذلك إلى أن تغيب الشمس، ويكون أمامهم إلى مزدلفة، ولا يعرج إلى السماء تلك الليلة، فإذا أسفر الصبح وقفوا عند المشعر الحرام غفر لهم حتى المظالم، ثم يعرج إلى السماء وينصرف الناس إلى منى»^(٢)، وهذا حديث موضوع وتتضمن هذه الأحاديث القول بتجلي الرب ﷻ لبعض الناس، ورؤيتهم له في هذه الحياة الدنيا، وقد أوردها ولم ينكرها أو شيئا منها.

ومن غلو السالمية في الصفات ما سبق ذكره، من وصف الرب — تعالى — بالديمومة، والكينونة، والتجلي، وسبق الرد عليهم.

ثانياً: الغلو في إثبات صفة الكلام:

سيأتي تفصيل مذهب السالمية في مسألة الكلام، وهم وإن وافقوا ابن كلاب في نفي

^(١) تاريخ الإسلام حوادث ٤٤١-٤٦٠ ص ١٢٨، وقد روى ابن الجوزي عن أبي علي الأهوازي بلفظ قريب من هذا اللفظ، وقال: « هذا حديث لا يشك أحد أنه موضوع، محال لإيضاح استحالته أن ينظر في رجاله... وأكثر رجاله مجاهيل وبهم ضعفاء » ا.هـ. انظر: الموضوعات من الأحاديث المرفوعة لابن الجوزي ت/ د. نور الدين شكري جـ ١/ ١٨٠، ط/ الأولى ١٤١٨ هـ الناشر مكتبة أضواء السلف - الرياض، وقد بين أنه موضوع شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٨٥-٣٨٦، وانظر: اللائح المصنوعة في الأحاديث المرفوعة للسيوطي جـ ١/ ٢٨، وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة المرفوعة لابن عراق جـ ١/ ١٣٨.

^(٢) انظر تاريخ مدينة دمشق جـ ١٣/ ١٤٥ وبقية مصادر الترجمة، وقد رواه ابن الجوزي عن أبي علي الأهوازي جـ ١/ ١٧٩.

رقم ٢٦٢، وتعبه وما سبق بالحكم السابق في الهامش (١)، وتنزيه الشريعة جـ ١/ ١٣٨ وغيرهم.

الصفات الاختيارية، ومنها صفة الكلام، فقد بالغوا في الإثبات حتى زعموا أن صوت القارئ هو صوت الرب — تعالى —، وأنهم لا يسمعون إلا صوت الرب — تعالى —، وهذه المسألة من خصائص المذهب، لذلك لم يذكرها الزاغوني لما وافقهم في بعض قولهم.

وقال بهذا أبو طالب المكي وابن برجان والزيدي، كما ستأتي ألفاظهم.

ثالثاً: الغلو في إثبات القرب والمعية:

سبق الكلام على القرب والمعية، ومن غلو السالمية فيهما إثباتهما حتى زعموا أن الله — تعالى — في كل مكان وقريب من كل شيء، مع إثباتهم للاستواء والعلو، وزعمهم في القرب أنه ذاتي^(١).

رابعاً: الغلو في إثبات مسألة الرؤية:

مسألة الرؤية من المسائل التي اشتهر بها السالمية، حتى قال ابن منده: وإذا رويت حديثاً في الرؤية قالوا سالمياً، وهم يثبتون ما يثبت به أهل السنة والجماعة في مسألة رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الآخرة، لكنهم يزيدون حتى يقولوا ببدعة شنيعة ذكرها أبو طالب المكي وابن برجان وهي رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الدنيا بالابصار^(٢).

خامساً: الغلو في إثبات أسماء الله — تعالى —:

منهج السالمية كما سبق بيانه من المتوسعين في اشتقاق الأسماء الحسنى، من كل فعل للرب — تعالى —، وكل خبر، وقد أوردت جملة من الأسماء التي ذكروها وهي لا تثبت، ومما غلوا فيه، من الأسماء زعمهم أن الحروف المقطعة في أوائل السور من أسماء الرب — تعالى —:

أ- الحروف المقطعة:

ذهب بعض الناس إلى أن الحروف المقطعة في أوائل السور من أسماء الرب سبحانه وتعالى، ومن هؤلاء السالمية قال أبو طالب المكي في الأدعية المختارة في أسماء الرب تبارك وتعالى قال: «أنت الأول والآخر والظاهر والباطن، وسعت كل شيء رحمة وعلماً، كهيعص حم عسق»^(٣).

(١) نظر: ما تقدم في ص ٤٤٧-٤٤٨ .

(٢) نظر: ما سيأتي في ص ٥٨١-٥٨٧ .

(٣) الفوت حـ ٢١/١ .

وقال ابن برجان عن الحروف المقطعة في أول سورة الرعد: «... وتكون مع هذا معبرة عن أسماء الله ﷻ، وقد ذكر ذلك عن ابن عباس ؓ، وعن هذه الحقيقة وجدنا أسماء الله ﷻ معبرة عن جميع الموجودات هذا في دار الدنيا...»^(١).

وقد ذكر البيهقي أن الحروف المقطعة في أوائل السور من الأسماء الحسنى قال: «باب ما جاء في حروف المقطعات في فواتح السور وأما من أسماء الله ﷻ»^(٢).

ثم ذكر روايات ضعيفة عن ابن عباس وغيره من السلف في أنها من أسماء الله ﷻ^(٣).

وقد أظهر ابن برجان وغيره معرفته للغيب من تحليلها، بينما حقيقة أمره التنجيم^(٤).

والصواب أن هذه الحروف المقطعة في فواتح السور مما استأثر الله به، قال ابن كثير بعد أن حكى الأقوال في تفسير الحروف المقطعة: «فمن ظهر له بعض الأقوال بدليل فعليه اتباعه، وإلا فالوقوف حتى يتبين هذا»^(٥)، وقال الزمخشري — عن هذه الحروف — إنها «كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى القرآن وبغربة نظمه، وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم»^(٦)، وقال بهذا كثير من المحققين من أهل العلم، وحكاه الرازي والقرطبي، وذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبو الحجاج المزني وابن كثير وغيرهم^(٧).

«وأما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره»^(٨).

(١) تفسير ابن برجان ورقة ٣٤٣، وانظر: ورقة ١٨.

(٢) الأسماء والصفات جـ ١/٢٣٠، وانظر: معالم التنزيل للبغوي جـ ١/٥٨-٥٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١/٢٣٠-٢٣٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ١/٣٧، وانظر: حكم محقق الكتاب عبد الله الحاشدي في الهامش عليها.

(٤) انظر: ما تقدم في ص ٢٥٣.

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم جـ ١/٣٧.

(٦) الكشف الزمخشري جـ ١/٩٦، ط/ الأولى ١٣٩٧ هـ الناشر دار الفكر، وهامشه حاشية الجرجاني، والأنصاف فيما تضمنه الكشف لابن المنير الإسكندري.

(٧) بطر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ١/٣٨.

(٨) نفس المرجع جـ ١/٣٨.

الفصل الثالث

صفة الكلام عند السالمية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول : الكلام في اللغة وأقوال الفرق في صفة الكلام.

المبحث الثاني : تفصيل مذهب السالمية في صفة الكلام ومناقشته.

المبحث الثالث : اعتقاد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام وأدلتهم.

المبحث الرابع : الحرف والصوت والنداء عند السالمية.

المبحث الخامس : مسألة اللفظ بالقرآن عند السالمية.

المبحث السادس: أصوات القراء وحلول القرآن في المصاحف والصدور عند

السالمية.

تمهيد:

مسألة القرآن الكريم من المسائل الكبرى في التأريخ الإسلامي، وقد كثر فيها النزاع والافتراق، «حتى غلط فيها من أئمة الطوائف، المعروفين عند الناس بالعلم والدين، وغالبهم يقصد وجها من الحق فيتبعه، ويعرب عنه وجه آخر لا يحققه، فيبقى عارفاً ببعض الحق جاهلاً ببعضه، بل منكراً له»^(١)، وحتى قيل مسألة الكلام حيرت الأنام^(٢).

وحصل بسبب فروع هذه المسألة — وهي مسألة اللفظ — مناصمات ومهاجرات، بين أهل الحديث والسنة^(٣).

ولمسألة الكلام ارتباط وثيق بمسألة الصفات الاختيارية، وقيامها بالله — تعالى —.

وللسالمية قول مشهور في هذه المسألة، هو أشهر منها، يذكر عند ما تذكر الأقوال في هذه المسألة، وقد ألف الزبيدي مؤلفات خاصة في مسألة الكلام؛ فمن تلك المؤلفات:

١- جزء فيه رد على من ألد في الكتاب العزيز.

٢- مناصفة القشيري.

٣- رسالة في الرد على من زعم أن أهل السنة يعبدون الحروف^(٤).

ومن وافق السالمية في هذه المسألة ابن الزاغوني، وقد تكلم في هذه المسألة في أكثر من خمسين ورقة.

وأما أبو طالب المكي وابن برجان فيذكران هذه المسألة عرضاً ولم يفردها، وقد نسب الصوفية لسهل التستري بعض الأقوال الباطلة في مسألة الكلام^(٥).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٢/ ١٨٠.

(٢) انظر: نفس المرجع جـ ١٢/ ١١٣، ٢١١.

(٣) انظر: الاختلاف واللفظ لابن قتيبة ص ٤٣، ط/ الأول ١٤٠٥ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٣/ ١٢.

(٤) انظر: تقدم الكلام على هذه المؤلفات في ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٥) انظر: ما تقدم في ص ١١٩-١٢٠.

وسيكون الكلام على هذه المسألة في المباحث التالية:

المبحث الأول : الكلام في اللغة وأقوال الناس في صفة الكلام.

المبحث الثاني : تفصيل مذهب السالمية في صفة الكلام ومن وافقهم ومناقشته.

المبحث الثالث : اعتقاد أهل السنة في صفة الكلام، وأدلتهم من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

المبحث الرابع : الحرف والصوت والنداء عند السالمية.

المبحث الخامس : مسألة اللفظ بالقرآن عند السالمية.

المبحث السادس: أصوات القراء وحلول القرآن في المصاحف والصدور عند السالمية.

المبحث الأول: الكلام في اللغة وأقوال الفرق في صفة الكلام.

أولاً: الكلام في اللغة والاصطلاح:

الكلام في لغة العرب يدل على نطق مفهم، تقول: كلمته، أكلمه تكليماً، وهو كليمي إذا كلمك أو كلمته^(١).

وفي اصطلاح النحاة: هو الجملة المركبة المفيدة، مثل حل الربيع أو شبهها مما يكتفي بنفسه^(٢). والكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير، ولا يكون أقل من ثلاث كلمات، لأنه جمع كلمة^(٣).

وأما الكلام عند المتكلمين فهو: المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ^(٤). وهذا لا يصح قال سيبويه^(٥): «اعلم أن "قلت" إنما وقعت في كلام العرب على أن يحكي بها، وإنما تحكى بعد القول ما كان كلاماً لا قول»^(٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يقول أهل العربية — وهم أخير بمشبهات الألفاظ من غيرهم — إن اسم الكلام لا يقال إلا على الجملة المفيدة كالمركبة من اسمين أو اسم وفعل، وقد ذكر ذلك سيبويه حكيم لسان العرب باب الحكاية بالقول، حيث ذكر أن القول يحكى به ما كان كلاماً، ولا يحكى به ما كان قولاً، والقول إنما تحكى به الجمل المفيدة فعلم أنها هي الكلام في لغة العرب»^(٧).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة جـ ٥/ ١٣١، باب الكاف واللام وما يتلوهما.

(٢) نظر: القاموس الجديد، تأليف علي بن هادية وآخرون ص ٩١٢، ط/ الأولى، جويلية ١٩٧٩م، الناشر الشركة التونسية — تونس، والشركة الوطنية — الجزائر.

(٣) انظر: لسان العرب جـ ١٢/ ٥٢٣ مادة (كلم).

(٤) انظر: القاموس الجديد ص ٩١٢.

(٥) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، الملقب سيبويه ومعناه بالفارسية رائحة التفاح، إمام النحو، وحجة العرب، قيل عن كتابه "الكتاب" لم يصنع قبله ولا بعده مثله، توفي سنة ١٨٠هـ عن ٤٠ سنة. انظر: السير جـ ٨/ ٣٥١-٣٥٢ رقم الترجمة ٩٧، والأعلام جـ ٥/ ٨١.

(٦) انظر: كتاب سيبويه ت/ عبد السلام هارون جـ ١/ ١٢٢، ط/ الأولى الناشر دار الجيل — بيروت.

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٤٦٠.

ولفظ الكلام شامل للألفاظ والمعاني جميعاً، وإذا سمي المعنى وحده كلاماً، أو اللفظ وحده كلاماً، فإنما ذاك مع قيد يدل على ذلك^(١).

والتكلم: اسم فاعل من التكلم وهو من قامت به صفة الكلام، فيها صار متكلماً.

فحين يرد على سمعك ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢) عقلت منه أن الله — تعالى — صفة السمع وصفة العلم، وكذلك حين يرد على سمعك ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾^(٣) فإنك تعقل منه أن الله — تعالى — صفة الكلام، فدل هذا على أن الصفة إنما تقوم بالموصوف^(٤).

ثانياً: مذاهب الفرق في صفة الكلام:

أول من أظهر شيئاً من الكلام في القرآن الكريم بعد كفار قريش: الجعد بن درهم (ت ١١٨هـ) بالبصرة، والجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) بخراسان فقتلا — والله الحمد — شر قتلة.

قال حبيب بن أبي حبيب: شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم الأضحى فقال: أيها الناس ارجعوا فضحوا تقبل الله منا ومنكم، فإني مضج بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يستخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم الله موسى تكليماً، وتعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه^(٥). وأما الجهم فقتله نصر بن سيار — من أمراء بني أمية — سنة ١٢٨هـ.

وقد افترق الناس في مسألة الكلام إلى ثمانية أقوال وهي كما يلي:

الأول: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني، من العقل الفعال عند بعضهم،

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٣/٦.

(٢) سورة الأفعال الآية: ١٧.

(٣) سورة النساء الآية: ١٦٤.

(٤) انظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية تأليف عبد الله يوسف الجديع ص ٤٧، ط/ الأولى ١٤٠٨هـ، الناشر دار

السياسة — الكويت.

(٥) انظر: حلق أفعال العباد تأليف البخاري ص ٧، ط/ الأولى ١٤٠٤هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت، والرد على الجهمية.

تأليف الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ص ١٧، تقديم وتعليق بدر البدر، ط/ الأولى ١٤٠٥هـ الناشر الدار السلفية

- الكويت.

أو من غيره^(١)، وهذا قول الصائبة المتفلسفة أمثال ابن سينا والفارابي ومن تابعهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره لهذا القول: « وهذا القول أبعد عن الإسلام ممن يقول: القرآن مخلوق »^(٢).

الثاني: أن كل كلام في الوجود كلام الله، نظمته ونثره، وحقه وباطله، يقول إمامهم:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه^(٣)

وهذا مبني على أصلهم، وهو أن الله — سبحانه — عين كل شيء وهو عين هذا الوجود وهذا قول متفلسفة الصوفية القائلين بوحدة الوجود والاتحاد مثل ابن عربي^(٤).

الثالث: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول الجهمية والمعتزلة، اتفقوا في الأصل واختلفوا في الفروع على ستة أقوال:

أ — الفرقة الأولى: يزعمون أن كلام الله جسم، وأنه مخلوق، وأنه لا شيء إلا جسم.

ب — الفرقة الثانية: يزعمون أن كلام الله عرض، وهو حركة — لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة —، وأن كلام الخالق جسم، وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقته وهذا قول النظام^(٥) وأصحابه.

ج — الفرقة الثالثة: أن القرآن مخلوق لله، وهو عرض، وليس بجسم، وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وهذا قول أبي الهذيل وأصحابه.

د — الفرقة الرابعة: يزعمون أن كلام الله عرض، وأنه مخلوق، ويستحيل أن يوجد في

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٦٨ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/١٦٣ .

(٣) هذا البيت ينسب لابن عربي. انظر: الفتوحات المكية له ج ٤/ ١٤ .

(٤) انظر: مختصر الصواعق ج ٢/ ٤٠٨ .

(٥) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار، مولى آل الحارث بن عباد الضبيعي البصري، المعروف بالنظام، صاحب التصانيف، من شيوخ المعتزلة، متكلم في القدر وكفره جماعة وقال بعضهم أنه كان على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين. انظر: السير ج ١/ ٥٤١-٥٤٢ رقم الترجمة ١٧٢، والأعلام ج ١/ ٤٣ .

مكانيين، وهذا قول جعفر بن حرب^(١) وأكثر البغداديين من المعتزلة.

- هـ — الفرقة الخامسة: يزعمون أن القرآن عرض، ومحال أن يكون فعل لله في الحقيقة، بل زعموا أن القرآن فعل للمكان الذي يسمع منه، وهو قول معمر^(٢) وأصحابه.
- و — الفرقة السادسة: يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق، وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وهذا قول الإسكافي^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد إirاده لمقاتلهم: « ففسروا المتكلم في اللغة بمعنى لا يعرف في لغة العرب ولا غيرهم، لا حقيقة ولا مجازاً »^(٤).

الرابع: مذهب الكلائية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهو أن القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشية، وأنه لا يسمع حقيقة، والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة، وهو أربعة معاني في نفسه: الأمر والنهي والخبر والاستفهام، ويقولون الحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن تقوم بذات الرب — تعالى —، فهي مخلوقة منفصلة عن الرب، والقرآن اسم ذلك المعنى وهو غير مخلوق^(٥).

وزعموا أن صفة الكلام الثابتة لله — تعالى —، إنما هي الكلام النفسي.

^(١) هو أبو الفضل، جعفر بن حرب، الهمداني، المعتزلي، من عباد المعتزلة، له تصانيف، توفي سنة ٢٣٦هـ، وقد عرّف نحو من

ستين سنة انظر: السير جـ ١/٥٤٩-٥٥٠ ترجمة رقم ١٨١، ومعجم المؤلفين جـ ٣/١٣٦.

^(٢) هو أبو المعتمر معمر بن عمرو — وقيل ابن عباد — البصري السلمي، مولا هم العطار، المعتزلي، كان يزعم أن الله لم يخلق لونا ولا طولا ولا عرضا ولا عمقا ولا رائحة ولا حسنا ولا قبحا ولا سمعا ولا بصرا بل ذلك فعل الأجسام ضاعها، طرده المعتزلة من البصرة ففرّ إلى بغداد، توفي سنة ٢٢٥هـ. انظر: السير جـ ١٠/٥٤٦ ترجمة رقم ١٧٦، والأعلام جـ ٧/٢٧٢.

^(٣) انظر: مقالات الإسلاميين جـ ٢/٢٦٧، وانظر: مختصر الصواعق لابن القيم جـ ٢/٤٠٩، والإسكافي هو أبو جعفر محمد ابن عبد الله السمرقندي، كان خطا، وأعجوبة في الذكاء، نسب للتشيع، له تصانيف، هلك سنة ٢٤٠هـ. انظر: السير جـ ١٠/٥٥٠-٥٥١ ترجمة رقم ١٨٢، ومعجم المؤلفين جـ ١٠/٢٠٠.

^(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٩-٣٠.

^(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم جـ ٢/٤١١، وانظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ٢٧٧.

الخامس: مذهب الأشعرية ومن وافقهم، وقد وافقوا الكلاية في قولهم، لذلك جعلهم شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره^(١) مذهباً واحداً، ولكنهم خالفوا الكلاية في:

أن كلام الله في الأزل أمر ونهي وخبر واستخبار، والله — تعالى — لم يزل أمراً ناهياً مخبراً، وأن هذه صفات للكلام لا أنواع له، وكلام الله القائم بذاته (الكلام النفسي) هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن كل منهي عنه، والخبر عن كل مخبر عنه، وفي قول بعض الأشعرية هو عدة معان وليس معنى واحداً^(٢)، وقد وافقهم الماتريدية، قال السجزي — لما ذكر قولهم في القرآن —: « يقول في الظاهر بقول أهل السنة مجملًا ثم عند التفسير والتفصيل يرجع لقول المعتزلة، فالجاهل يقبله بما يظهره، والعالم يجهره لما منه يخبره »^(٣).

وقال شيخ الإسلام بعد إيراد لقولهم وقد جعل قول الكلاية والأشعرية قولاً واحداً: « وجهور العقلاء من أهل السنة وأهل البدعة يقولون: إن فساد هذا القول معلوم بالضرورة »^(٤).

السادس: مذهب الكرامية وهم يقولون كلام الله غير مخلوق، وهو مع حادث، وهو حروف وأصوات مسموعة، قائمة بذات الرب — تعالى —، متعلق بمشيئته وقدرته بعد أن كان الكلام ممتنعاً عليه، وهم قد خالفوا السلف في سلب الرب صفة الكلام في الأزل، وإثبات عجزه عنه وهو تحكم باطل^(٥).

السابع: مذهب السالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث يقولون صفة الكلام صفة قديمة قائمة بذات الرب — تعالى — لم يزل ولا يزال، ولا تتعلق بمشيئته وقدرته، وكلامه حروف وأصوات قديمة أزلية غير مخلوقة، وحروفه وكلماته لا يسبق بعضها بعضاً، بل هي

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٥/١٢، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٦٩.

(٢) انظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ٢٧٩، وانظر مختصر الصواعق ج ٢/٤١١.

(٣) رسالة السجزي لأهل زيد ص ١٨١.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٦/١٢.

(٥) انظر: العقيدة السلفية في كلام الرب البرية ص ٢٨١، وانظر: مختصر الصواعق ج ٢/٤١١.

مقتربة الباء مع السين مع الميم في آن واحد^(١).

وهذا القول نسبة الأشعري لطائفة لم يسمهم^(٢).

وأما زهير الأثري وأبو معاذ التومني اللذان وافقا السالمية في العلو، فيقول زهير: «كلام الله — سبحانه — ليس بجسم ولا عرض، ولا مخلوق، وهو محدث يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد». ويقول التومني: «إن كلام الله — سبحانه — ليس بعرض ولا جسم، وهو قائم بالله، ومحال أن يقوم كلام الله بغيره»^(٣)، فقولهم يخالف قول السالمية. وقد وافق السالمية ابن الزاغوني وستأتي ألفاظهم. واعتقاد أهل السنة والجماعة أن الله — تعالى — لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته، يتكلم بمشيئته وقدرته، كما سيأتي بيانه إن شاء الله — تعالى —.

^(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة جـ ٢/٤١٢، والعقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ٢٨٠، وانظر هده المذاهب كلها في معارج القول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تأليف الشيخ حافظ الحكيمي عناية عمر بن محمود أبو عمر جـ ١/ ٣٧٣ وما بعدها، ط/ الثانية ١٤١٣ هـ الناشر دار ابن القيم — الدمام.

^(٢) انظر: المقالات جـ ٢/٢٣٤.

^(٣) انظر: المقالات جـ ٢/٢٦٤، والفتاوى الكبرى جـ ٥/٦٣.

المبحث الثاني: مذهب السالمية في صفة الكلام ومناقشته.

أولاً: تفصيل مذهب السالمية:

السالمية وافقوا ابن كلاب على أصله الذي ابتدعه؛ وهو أنه يتكلم سبحانه بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم بذاته أزلاً وأبداً، ثم اختلفوا فقالت الكلاية والأشعرية بقولهم السابق ذكره، وأنه ليس بحرف ولا صوت، وقالت السالمية ومن وافقهم، بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات، لازمة لذات الرب أزلاً وأبداً، لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء. وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها، فقال: الترتيب في ماهيتها، لا في وجودها^(١).

فإنه لما قيل لهم: الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم، والقديم لا يسبق بغيره، والصوت لا يتصور بقاؤه فضلاً عن قدمه، قالوا: الكلام له وجود وماهية كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم، وقالوا: الكلام له ترتيب في وجوده، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده، وهي مقارنة لها في ماهيتها، لم تتقدم عليها بالزمان، وإن كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض، فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فإذا كتبه كان أوله متقدماً بالمرتبة على آخره^(٢).

ثم اختلفوا في الأصوات المسموعة من القراء:

فقال كثير منهم: الحروف القديمة والأصوات ليست هي الأصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف.

ومنهم من قال: الصوت القديم هي الأصوات المسموعة من القراء.

ومنهم من قال: يسمع من القارئ شيئان: الصوت القديم، وهو ما لا بد منه في وجود

الكلام، والصوت المحدث وهو ما زاد على ذلك^(٣).

(١) نضر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٤٨/١٢ - ٥١.

(٢) نضر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٢/١٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٢١/١٢.

ويتضح بهذا أنهم « قالوا بقول المعتزلة ويقول الكلاية: وافقوا هؤلاء (أي الكلاية) على أنه قدم، ووافقوا أولئك في قولهم إنه حروف وأصوات، وأحدثوا قولاً مبتدعاً — كما أحدث غيرهم — ... »

واحتجوا على أنه قدم بحجج الكلاية، وعلى أنه حروف وأصوات بحجج المعتزلة^(١). وأما ألفاظ السالية في هذه المسألة فيقول أبو طالب المكي عندما ذكر عقود القلب التي هي السنة المجمع عليها — عنده — « وأن القرآن كلام الله ﷻ غير مخلوق، وعلمه القديم صفة من صفاته، وهو متكلم به بذاته »، ثم يذكر ما يؤيد أنه كلام الله غير مخلوق ويذكر بعض النقول عن السلف^(٢)، وقد ذكر في اعتقاده في الصفات إثبات صفات الله قائمة به قديمة، وسبق ذكر ألفاظه^(٣).

فأبو طالب المكي جعل الإيمان بأن القرآن كلام الله ﷻ غير مخلوق، إحدى خصال الإيمان، وأن الكلام صفة ذات وهذا ما ذكره عنهم ابن تيمية^(٤)، وأنه قدم.

ويقول أبو محمد القاسم بن عبد الله البصري — بعد ما ذكر الإجماع —: « على أن عقيدة السنة أربع عشرة خصلة سبغ متعلقة بالشهادة، وهي مما يدان بها في الدنيا... وذكر منها: وأن القرآن غير مخلوق »^(٥) وذكر أنه سيتكلم على كل مسألة بذاتها ويقيم عليها الدليل من الكتاب والسنة والنظر^(٦)، لكن الكتاب مفقود.

وقال ابن برجان: « الكلام من صفات الكمال، وكل صفة لا تخرج الباري ﷻ اتصافه بها عن صفة الكمال^(٧)، الذي هو لها أهل، فهي لله — جلّ وعزّ — وهو أحقّ بها، وقد اتصف بالكلام وتمدح به، لا بل يستحيل عليه ضده، فإن كل كلام في العالم ظاهر أو باطن آية لكلامه

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٢/٣٢٠، وج ٥/٥٥٦.

(٢) انظر: قوت القلوب ج ٢/٢٠٥-٢٠٦.

(٣) انظر: ما تقدم في ص ٣٦٥-٣٦٨.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/٢١٩.

(٥) انظر: أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج ٨/٥٠٣.

(٦) انظر: نفس المرحع ج ٨/٥٠٣.

(٧) كذا العبارة في الأصل، فيها ركاقة.

العزیز ودلیل علیه من حیث أن النطق والبیان والكلام من صفات الحق التي جبل الله — تعالى — علیها العالم»^(١).

ويقول: « وأیّن الكلام هو القائم في نفس المتكلم الواقع في نفس المخاطب بواسطة السمع أو ما يقوم مقامه، والحروف أقسام، ... وعن مركبها تألف كلام البشر، ثم منها حروف باطنة هي حروف السر، وهو المشار إليه بقول القائل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً»^(٢).

ثم زعم أن « حروف السر هي حروف كلام الروح، وهو موضع الروح »^(٣) « ثم هذه الحروف التي هي لروح القدس هي واسطة بين كلام رب العالمين وبين من شاء الله تنزيله إليه »^(٤)، « وإنما هو تنزيل يتزل الله ﷻ كلامه إلى روح القدس ثم إلى الروح الأمين إلى قلب النبي ﷺ ثم لذلك نبقى في كلام القرآن الظاهر، وكلام النبي المتزل عليه الوحي تنزيل بعد تنزيل يتزله الله ﷻ إلى قلوب العلماء وأفهامهم »^(٥).

وقال: « والحروف الظاهرة يسمعها البر والفاجر ولكن الإيمان بما حملت وفهم ما تضمنت هو العزیز وجوده، فهم يسمعون تقطيع الحروف بواسطة الأصوات ولا يفقهون، وهو كله كلام الله... ثم فوق هذا كله كلام هو له ﷻ وتعالى علاوه وشأنه من حيث ليس كمثله كلام، ... مظهره عن الكيف والكم والشكل واللون، والوزن والمقادير، مظهره في أنسها عن التقدم والتأخر إذ لا قبل هنالك ولا بعد »^(٦).

ثم زعم أن المذهب في هذه الصفة وغيرها مذهبان التفويض أو التأويل^(٧).

(١) شرح الأسماء الحسنی ورقه ٦١ أ.

(٢) هذا البيت ينسب للأخطل وسيأتي الكلام عليه في ص ١٠٤٢.

(٣) شرح الأسماء الحسنی ورقه ٦١ ب.

(٤) نفس المرجع ورقه ٦١ ب.

(٥) نفس المرجع ورقه ٦٢ أ.

(٦) نفس المرجع ورقه ٦٢ أ.

(٧) نفس المرجع ورقه ٦٢ أ، والعبارة فيها ركاقة.

(٨) انظر: نفس المرجع ورقه ٦٢ ب.

وما ذكره ابن برجان فيه ماهو بمحمل، وفيه ما يدل على الحلول، وتقسيمه باطل.
وأما الزبيدي فقد اهتم بمسألة الكلام اهتماماً كبيراً، وأطال فيها، ورد على الفرق المخالفة، فيذكر اعتقاده فيقول: « مذهب الجماعة وأئمة السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا محدث مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، مقروء بالألسنة، مسموع بالآذان، وأن المكتوب الذي في المصاحف كلام الله »^(١).

ورد على القشيري فقال: « ولما بنى القشيري على وجود قرآن قدم وقرآن محدث، قال: القدم ليس بتلاوة والمحدث تلاوة، ...

وهذا قد انصف فيه من يقول معه يحدث التلاوة، ووافقه أن التلاوة التي هي القراءة التي هي القرآن تسميات في الأصل لمسمى محدث مخلوق، وهو الكتاب الذي أنزله على رسوله ﷺ ولا يعرف الخلق كلهم لله — سبحانه — قرآنًا غيره، من حيث أن هذه الأمة جميعاً لا يعتقدون لله قرآنًا إلا كتاب الله المنزل على رسوله ﷺ... »، إلى أن قال: إن القشيري موافق لخصمه: « القائل بخلق القرآن في الجملة، وهو موافق في الظاهر بالكلية مع انقطاع إلى قوله في الجملة »^(٢).

وقال في اعتقاده: « كلمات الله قديمة »^(٣)، ووافق القشيري في قوله: « بأن كلام الله — سبحانه — قديم أزلي صفة ذاتية »^(٤) ويقول بهذا بناءً على مذهبه في نفي الصفات الاختيارية، فيقول عن صفة الكلام للرب — تعالى — : « وكلامه تعالى صفة ذاته، لا هو هو، ولا هو غيره »^(٥)، ويقول: « وكلمات الله ﷻ من معاني ذاته، على أنه صفة واحدة تنوع بتنوع إدراكها »^(٦).

(١) أحوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤١ أ .

(٢) انظر: مناصفة القشيري في التلاوة ورقة ٢٢ أ ، ٢٣ ، وانظر: ورقة ٢٦ ب .

(٣) أحوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤١ ب .

(٤) مناصفة القشيري في التلاوة ورقة ٢٥ أ ، وانظر: ورقة ٢٧ أ .

(٥) رسالة في الرد على من زعم عادة أهل السنة للحروف ورقة ٨٨ أ ، وانظر: مناصفة القشيري ورقة ٢٥ أ ، ٢٧ أ .

(٦) الرد على من ألد في الكتاب العزيز ورقة ٥ ب .

واستدل على أن الكلام قديم بقوله تعالى: ﴿وَيُحِثُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ﴾^(١)، قال: «ولا يتصور التمام في كلمة مخلوقة»^(٢).

وقال: «وفي قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾»^(٣) ولا يتصور أن تبقى كلمة مخلوق»^(٤).

ويقول: «فمن لا يؤمن أن هذه الكلمات منزلة من عند الله فهو كافر، وكذلك من جحد أنها كانت من صفات الله — سبحانه — فيما لم تزل، وكذلك كلمات القرآن كلها من لا يعتقد أنها كلمات الله فهو كافر بالله تعالى»^(٥).

ومع أنه وافق الكلاية في أن القرآن الكريم صفة ذات قديمة، إلا أنه خالفهم في الصوت والحرف، فقال: «والله — سبحانه — مژه عن هذه الأدوات كلها (أي الحلق واللسان والشفة) ولا يلزم هذا من يقول إن الكلام هو الحرف وهو الصوت»^(٦)، ويقول: «وفي عرف العرب إذا سمع الكلام ولم يفهم فهو صوت، وإذا فهم بمعنى فهو كلام، وإذا تهجى ففيل بسم باء سين ميم، الله ألف لام لام هاء فهو عندهم حرف»^(٧).

ويقول: «وليس في الكلام حرف إلا ما يتهجى من كلمات الله — سبحانه —، وليس في الكلام القديم صوت إلا ما يكون كلمة»^(٨)، ويعرف الصوت بأنه «معنى يظهر من الذات ثم يعترض لإسماعه مقاطع»^(٩) تنوع إسماعه في السامع»^(١٠).

(١) سورة الشورى الآية: ٢٤ .

(٢) الرد على من ألحد في الكتاب العزيز ورقة ٤ أ .

(٣) سورة الزخرف الآية: ٢٨ .

(٤) نفس المرجع ورقة ٤ أ .

(٥) نفس المرجع ورقة ٤ ب .

(٦) مناصفة القشيري في التلاوة ورقة ٣١ ب ، وانظر: ورقة ٣٠ أ ، ب .

(٧) نفس المرجع ورقة ٢٧ أ ، ب .

(٨) جزء فيه رد على من ألحد في الكتاب العزيز ورقة ٩ ب .

(٩) في الأصل (في) مشطوبة .

(١٠) جزء فيه رد على من ألحد في الكتاب العزيز ورقة ٩ أ .

والزبيدي لما خالف السلف في قوله إن صفة الكلام صفة ذاتية وأن القرآن قديم، وأثبت معنى للصوت لا يعرف، قال بمقولة اشتهر بها السالمية وهي ترتيب الحروف فقال: « وأما الترتيب فنقول لو كانت الباء من بسم الله يوجد قبل وجود السين، ثم لا يوجد السين إلا بعد عدم الباء، كان هذا يقتضي أن ينطق بحرف واحد، وجاز أن يوقف على المتحرك؛ ويتبدأ بالساكين، وهذا لا يتصور أبداً، وأهل العلم كلهم مجمعون على امتناعه، ولو كان هذا بطل اجتماع حرفين ولم يفد قولهم لالتقاء الساكنين، ولم يفد استتقاهم لاجتماع أربعة أحرف متحركة من كلمة واحدة، ونحن نجحد الكلمة تطيع في الشمع بالفص مرة واحدة ولا يسبق بعضها بعضاً، وهذا يدل^(١) أن التعاقب مختص بالسمع والإسماع^(٢) ».

وله آراء أخرى ستأتي في اللفظ، وسمع القرآن الكريم.

ومن وافق السالمية في مسألة القرآن ابن الراغوثي، وقد ذكر جميع القضايا التي ذكرها الزبيدي، وإن تميز بحسن الترتيب والتوسع في العرض والرد والدفاع عن هذه الآراء، ويصدق عليه وصف ابن القيم بأنه المتكلم عن الاقترانية، فيرى ابن الراغوثي أن الكلام صفة نفسية (ذاتية) وليست فعلية^(٣)، وأن كلام الله — تعالى — قديم غير محدث^(٤)، وأن كلام الله — تعالى — حرف وصوت^(٥)، وأما الترتيب الداخِل على الكلام في الجملة فيجعله على ضربين:

الأول: ترتيب استحق لأجله أن يسمى كلاماً.

الثاني: ترتيب يستحق أن يكون الكلام به واصلًا إلى السمع مدرَكًا بالآلة المدركة.

فالأول: هو ترتيب الحروف بعضها على بعض بطريق الاقتران المفيد للمعنى.

والثاني: ينقسم إلى ضربين أيضاً أحدهما: ترتيب من جهة تعود إلى المتكلم، وثانيهما:

ترتيب يعود إلى السامع، وينفي الترتيب العايد إلى الوجود في الباري — تعالى —^(٦).

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (يدل على أن).

(٢) جزء فيه رد على من أُلِّد في الكتاب العزيز ورقة ٩ أ، ب.

(٣) انظر: الإيضاح في أصول الدين ورقة ٨٢ أ، وورقة ٨٣ أ.

(٤) انظر: نفس المرجع ورقة ٩٠ ب.

(٥) انظر: نفس المرجع ورقة ١٠٠ أ.

(٦) انظر: نفس المرجع ورقة ٨٧-٩٠ أ.

لكنه لا يقول بأن صوت القارئ، هو صوت الله — تعالى — وهذه المقولة مما يجمع عليه الذين وجدت لهم مؤلفات من السالمية.

فعلى هذا يغلب على مذهب السالمية محاولة نصر مذهب السلف؛ ولكن بمناهج كلامية، فيؤكدون كثيراً على أن القرآن غير مخلوق ويذكرون الأدلة، ويتابعون الكلابية؛ في أن صفة الكلام ذاتية وليست فعلية، وأن القرآن قديم أزلي، ويحاولون نصر قول السلف في الحرف والصوت فيلجئون إلى أقوال مركبة، وإن كانوا في التفصيل يرجعون إلى أقوال باطلة.

ولهم ردود على الأشاعرة، مثل الزبيدي في كتابة مناصفة القشيري، وكذلك رد عليهم ابن الزاغوني، وإن كانت هذه الردود رد باطل بباطل.

وقد نسب بعض الأشعرية هذا المذهب للسلف والحنابلة، وهذه نسبة باطلة، وتابعهم بعض المعاصرين ممن زعم أن ابن تيمية يوافق السالمية؛ وإن كان يظهر الرد عليهم^(١).

ثانياً: مناقشة مذهب السالمية:

عمدة الكلابية والسالمية ومن وافقهم، في مسألة القرآن: إذ قالوا: لم يتكلم بمشيئته وقدرته هي قولهم: إن ذلك يستلزم حلول الحوادث، وسبق الكلام عليه، بل الرازي^(٢) وهو ممن ينصر هذا، لما عرف فساد هذا الأصل، لم يعتمد عليه في مسألة القرآن وذلك في آخر كتبه كالمطالب العالية^(٣).

وأما قولهم: «الكلام القديم هو حروف، أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبداً لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء، ولم يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام، وبين عين حروف قديمة أزلية، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء أنه معلوم الفساد بالضرورة، فإن الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء يمتنع أن يكون كل منها قديماً أزلياً، وإن

^(١) انظر: ما سأتى في ص ٨٨٨-٨٨٩.

^(٢) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المعروف بـ "الرازي"، التيمي، البكري، ويقال ابن خطيب الري، صاحب التصانيف، من كبار الأشعرية، رجع آخر عمره، وتوفي بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ. انظر: السير ج ٢١/٥٠٠ - ٥٠١ ترجمة رقم ٢٦١، والأعلام ج ٣١٣/٦.

^(٣) المصالب العالية: من آخر وأكبر كتب الرازي الكلامية، وسماه "نهایة العقول في داربة الأصول". انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٢١/٦.

كان جنسها قديماً، لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها، وحروف متعاقبة لا نهاية لها، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً، فإن المسبوق بغيره لا يكون أزلياً.

وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال: الترتيب في ماهيتها لا في وجودها، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره، فإن ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء، فامتنع أن يكون وجود الماهية المعنية أزلياً متقدماً عليها به، مع أن الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما، ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً^(١).

ويقال لهم الصوت لا يتصور بقاءه، ودعوى وجود ماهية غير الموجود في الخارج دعوى فاسدة، والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية والمداد أجسام، فهو كترتيب الدار والإنسان، وهذا أمر يوجد الجزء الأول منه مع الثاني بخلاف الصوت فإنه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الأول كالحركة، فقياس هذا بهذا قياس باطل^(٢).

وأما قولهم قديم فهذا اللفظ لم يعرف عند السلف وأول من قال به عبد الله بن كلاب، ولما كان المعتزلة والكلابية ليس عندهم إلا قديم أو مخلوق، فالرب قديم إما بدون الصفات عند المعتزلة، وإما بصفاته عند الكلابية، وما سوى ذلك مخلوق منفصل عن الله كائن بعد أن لم يكن.

فصار الكلابية والسالية ومن وافقهم يعتقدون أن من قال: القرآن غير مخلوق، فمراده أنه قديم لازم لذات الله، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته.

ولما اعتقد المعتزلة والكلابية ومن وافقهم أنه ليس هنا إلا قولان: قديم أو مخلوق طال النزاع في هذه المسألة^(٣)، وهذا ما ذكره الزبيدي كما تقدم.

ومن يطلق لفظ القديم قد لا يتصور معناه، ومنهم من يقول يعني بالقديم إنه بدأ من الله وأنه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح، فمن قال لهم: إنه قديم وأراد هذا المعنى فقد أراد معنى

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥١/١٢ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٢١/١٢ .

(٣) انظر: الصفدية ج ٨٦/٢ - ٨٧ .

صحيحاً، لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام، مبتدع في الشرع واللغة^(١)، والقديم في اصطلاح المتكلمين ليس هو القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن، فإن القديم عند المتكلمين: هو ما لا أول لوجوده، وما لم يسبقه عدم، وتنازعوا: فيما تقدم على غيره: هل يسمى قديماً حقيقة أو مجازاً؟ على قولين لهم.

والقديم في اللغة التي نزل بها القرآن هو خلاف المحدث، فالشيء المتقدم على غيره قديم بالنسبة إلى المحدث، والمتأخر محدث بالنسبة إلى ذلك القديم، وإن كان كلاهما محدثين بالنسبة إلى تقدمهما، وقديمين بالنسبة إلى من تقدماه، ولم يوجد في لغة القرآن لفظ القديم مستعملاً إلا فيما يقدم على غيره، وإن كان موجوداً بعده^(٢).

وأيضاً قولهم قائماً به « فيقال: معنى قائم لفظ يحمل، فإن أريد أن نفس الكلام من حيث هو تكلم به، وتكلمنا به مبلغين له عنه، فكذلك هو، وإن أريد أن ما اختص به يقوم بنا، أو ما اختص بنا يقوم به، فهذا ممتنع، وإن أريد بالقيام أنا بلغنا كلامه، فهذا صحيح.

فكذلك إن أريد أن هذا الكلام، كلامه مسموعاً من المبلغ لا منه، وإن أريد بالقيام أن الشيء الذي اختص به هو بعينه قام بغيره مختصاً به فهذا ممتنع، وإن قيل: الصفة الواحدة تقوم بموضعين، قيل: هذا أيضاً يحمل، فإن أريد أن الشيء المختص بمحل يقوم بمحل آخر فهذا ممتنع، وإن أريد أن الكلام الذي يسمى صفة واحدة يقوم بالمتكلم به ويبلغه عنه كان هذا صحيحاً.

فهذه المواضع يجب أن تفسر الألفاظ الجملة بالألفاظ المفسرة المبينة، وكل لفظ يحتمل حقاً وباطلاً، فلا يطلق إلا مبيناً به المراد الحق دون الباطل، فقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وكثير من نزاع الناس في هذا الباب هو من جهة الألفاظ الجملة «^(٣).

ومن تناقض السالية في المسألة أنهم لما قالوا الكلام صفة ذات لزمهم ترك قولهم. إن الكلام هو الحرف والصوت، لأن الأصوات والحروف إنما تظهر عند الفعل، وهي من نتيجته ومتولدة عنه، فهم بين ترك مذهبهم وبين التزام المناقضة.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٢١/١٢.

(٢) انظر: الصفدية جـ ٨٤/٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥٥١/١٢-٥٥٢.

وقد أجاب ابن الزاغوني عن هذا الإلزام فقال: «إن هذه الحروف والأصوات ليست من نتائج الفعل في حق الآدمي، وإنما هي أمر يظهر عندما يوجد من الفعل المخصوص في المحل المخصوص»^(١)، وهذا إنكار للأسباب.

وأما الصوت فهو: جنس لكل ما وقر في أذن السامع^(٢)، وصوت الرب — تعالى — لا يشبه أصوات المخلوقين.

«والواجب إثبات ذلك (أي الصوت) على الوجه اللائق بالله كسائر الصفات كما هو مذهب أهل السنة»^(٣)، وسيأتي الكلام على الحرف والصوت عند السالمية.

وأما تقسيم الحروف إلى حروف السر وحروف ظاهرة، فهذا باطل، وهو من جنس تقسيم القرآن إلى ظاهر وباطن.

وكذلك «اقتران حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها لغيره، لا يسبقه العقل ولا تقبله الفطرة»^(٤).

وما ذكره أبو طالب وابن برجان من سماع العبد القرآن من الله — تعالى — ففيه ما يدل على الحلول، وسيأتي الكلام عليه.

«وجمهور العقلاء قالوا: تصور هذا المذهب كاف في الحزم بطلانه»^(٥)، وبيان مذهب السلف يتبين بطلان مذهب السالمية.

(١) انظر: الإيضاح ورقة ٨٣ أ.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس جـ ٣/٣١٨ باب الصاد والواو وما يتلتهما.

(٣) تعين سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز على فتح الباري جـ ١/٢٣١.

(٤) مختصر الصواعق جـ ٢/٤١٣.

(٥) نفس المرجع جـ ٢/٤١٢.

المبحث الثالث: اعتقاد أهل السنة في صفة الكلام وأدلتهم.

أولاً: اعتقاد أهل السنة في صفة الكلام:

اعتقاد أهل السنة والجماعة في المسألة: أن الله — تعالى — لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته، يتكلم بمشيئته وقدرته، فهو لم يزل ولا يزال متكلماً إذا شاء، وما تكلم الله به فهو قائم به، ليس مخلوقاً منفصلاً عنه كما تقول المعتزلة ولا لازماً لذاته لزوم الحياة كما تقول الكلاية وغيرهم بل هو تابع لمشيئته وقدرته^(١).

وكلام الله — تعالى — قدم النوع حادث الآحاد^(٢)، فالكلام الذي خاطب الله به نوحاً عليه السلام، غير الكلام الذي خاطب به موسى عليه السلام، وهو غير الكلام الذي خاطب به عيسى عليه السلام، وهذا الكلام كله غير الكلام الذي خاطب به خاتم رسله وإمامهم ﷺ ليلة الإسراء والمعراج في شأن الصلاة، وهذا كله غير القرآن الذي أنزله وختم به كتبه^(٣).
وكلام الله لعباده نوعان:

الأول: بلا واسطة كما كلم موسى بن عمران عليه السلام وكما كلم الأيوين وكذا نادى نبينا ﷺ ليلة الإسراء.

الثاني: تكليمه سبحانه لعباده بواسطة، إما بالوحي الخاص للأنبياء، وإما بإرساله إليهم رسولاً يكلمهم من أمره بما شاء، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ﴾^(٤).

وصفة الكلام من صفاته الذاتية من حيث تعلقها بذاته واتصافه بها، ومن صفاته الفعلية حيث كانت متعلقة بقدرته ومشيئته.

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية تأليف د. محمد خليل هراس ص ٩٦، ط/ ١٤٠٧ هـ ولم يذكر الناشر، وانظر: العقيدة الطحاوية ص ١٦٩.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٦٩، وانظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للرشيد ص ١٤٥، ط/ الثانية ١٤٠٠ هـ النشر مكتبة الرياض.

(٣) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة تأليف محمد أمان الجامي ص ٢٦٢.

(٤) سورة الشورى الآية: ٥١.

وقد جاء النداء في تسع آيات من القرآن الكريم^(١)، والنداء: هو الصوت الرفيع وضده النجاء، وفيها إثبات أن الله — تعالى — يتكلم بحرف وصوت يليق بجلاله إذ لا يعقل النداء والنجاء إلا ما كان حرفاً وصوتاً، وقد استفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة بذلك^(٢).

قال ابن القيم — رحمه الله — في نونيته:

« والله قد نادى الكليم وقبله
وأتى النداء في تسع آيات له
أيصح في عقل وفي نقل نداء
أم اجمع العلماء والعقلاء من
أن النداء الصوت الرفيع وضده
سمع النداء في الجنة الأبوان
وصفاً فراجعها في القرآن
وليس مسموعاً لنا بأذان
أهل اللسان وأهل كل لسان
فهو النجاء كلاهما صوتان »^(٣)

وكلامه سبحانه لا يشبه كلام المخلوقين، وكذلك صوته لا يشبه صوت المخلوقين، وقول القائل إن الحروف والأصوات لا يكون إلا من مخارج باطل ومحال، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِحَبْهَنِمَ هَلْ أَمْتَلَّاتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٤)، وكذلك قوله إخباراً عن السماء والأرض أهما قالتا: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٥) فجعل القول لا من مخارج ولا أدوات^(٦).

^(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَتَادِبْنَاهُمَارِثُهُمَا أَلَمْأَنَّهُكُنَّا عَنْ ثَلَكُمَا الشَّجَرَةَ﴾ سورة الأعراف الآية: ٢٢، وقوله: ﴿وَنُنَادِيَنَّهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيبًا﴾ سورة مريم الآية: ٥٢، وقوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءُكَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ سورة القصص الآية: ٦٢.

^(٢) انظر: التنبيهات السننية على العقيدة الواسطية ص ١٤٧.

^(٣) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ص ٧٥.

^(٤) سورة ق الآية: ٣٠.

^(٥) سورة فصلت الآية ١١.

^(٦) انظر: قطف النمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تأليف الصديق حسن خان تحقيق وتعليق عاصم القريوبي الناشر شركة الشرق الأوسط للطباعة — عمان — الأردن، ط/ الأولى ١٤٠٤هـ — ص ٨٠.

وكلامه تعالى لا نهاية له قال تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ ﴾^(١)، وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۝ ﴾^(٢).

والقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا لا مسموعا عنه، وإنما نقرؤه بحركاتنا وأصواتنا، الكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ﴾^(٣) (٤).

فالقرآن كلام الله متزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم الله به على الحقيقة فهو كلامه حقيقة لا كلام غيره، ليس شيء منه كلاماً لغيره لا جبريل ولا محمد ﷺ ولا غيرهما، وإذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرجوه عن كونه كلام الله، فإن الكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من بلغه مؤدياً، والله تكلم بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه، وكما أن القرآن كلام الله فكذلك هو كتابه، لأنه كتبه في اللوح المحفوظ ولأنه مكتوب في المصاحف^(٥).

وأما صوت القارئ والمداد والورق فهي مخلوقة، ليس منه شيء غير مخلوق، والصوت الذي يقرأ به الناس القرآن هو صوت العباد، لكن الكلام كلام الله — تعالى —^(٦)، وأما التلاوة نفسها التي هي حروف القرآن وألفاظه، فهي غير مخلوقة والعبد إنما يقرأ كلام الله بصوته، وليس للمخلوق فيه إلا تبليغه وتأديته وصوته، وما يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها، قبل أن يتكلم بها الخلق، وبعد أن يتكلموا بها، وبين ما للعبد في تلاوة القرآن من عمل وكسب، وإنما غلط

(١) سورة الكهف الآية: ١٠٩ .

(٢) سورة لقمان الآية: ٢٧ .

(٣) سورة التوبة الآية: ٦ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٩٨/١٢ .

(٥) انظر: شرح العقيدة الواسطية، تأليف د. محمد خليل هراس ص ١٠٠، وانظر: التنبهات السننية ص ١٤٨ .

(٦) انظر: التنبهات السننية على العقيدة الواسطية ص ١٤٨، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥٧٦/١٢ .

بعض الموافقين لأهل السنة والمخالفين، فجعلوا البابين باباً واحداً، وأرادوا أن يستدلوا على نفس حدوث حروف القرآن بما دل على حدوث أفعال العباد وما تولد عنها، وهذا من أفتح الغلط^(١)، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ، والقرآن سور وآيات وحروف وكلمات هو عين كلامه سبحانه حقاً، وحروفه ومعانيه عين كلامه سبحانه الذي تكلم به حقاً وبلغه جبريل إلى محمد ﷺ وبلغه محمد ﷺ فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع ولا الإنشاء^(٢).

هذا مجمل اعتقاد أهل السنة والسلف والله تعالى أعلم.

ثانياً: أدلة اعتقاد أهل السنة المثبتة لصفة الكلام:

١- أدلتهم من الكتاب والسنة:

دلت الأدلة من الكتاب والسنة أن الله — تعالى — كلم بعض عباده في الدنيا بوسائط وبدونها، كما يكلم سبحانه وتعالى عباده في الآخرة من غير وسائط بينه وبينهم، وكذلك يكلم عباده في الجنة تفضلاً منه سبحانه، وهذا كله يدل على أن صفة الكلام من الصفات الاختيارية. ونذكر هذه الأنواع مع بعض أدلتها:

أ- التكليم في الدنيا:

وهو مراتب: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾^(٣).

المرتبة الأولى: الوحي المجرد، ودليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَحِيًّا﴾ وهذه المرتبة ليست مرادة هنا.

المرتبة الثانية: التكليم الخاص من وراء حجاب بلا واسطة، ودليله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ وهذا تكليم مباشر من الرب — تعالى —، بكلام يسمعه من شاء من رسله؛ من وراء

^(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥٧٤.

^(٢) انظر: اتسيعات السنية ص ١٤٩.

^(٣) سورة الشورى الآية: ٥١.

حجاب، والنداء لا يكون إلا بصوت، والأدلة على هذه المرتبة كثيرة، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١)، فبين أن موسى عليه السلام كلمه ربه تكلیمًا وكذلك قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾^(٢) وقد بين الله — تعالى — بعض ما كلم به موسى، في ثلاث آيات، مما لا يجوز أن يكون من ألفاظ ملك مقرب ولا غير مقرب، فغير جائز أن يخاطب ملك مقرب موسى فيقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، أو يقول: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلُغْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِأَلْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾^(٤) وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٥) ﴿٤﴾^(٤).

ولا يمكن حمل هذه الآية على المجاز أي قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾ لأنه أكد بالمصدر لنفي المجاز، لأن العرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا أرادت الحقيقة^(٦). وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى فقال موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة؟ قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه، ثم تلومني على أمر قد قدر علي قبل أن أخلق؟ فحج آدم موسى»^(٧).

المرتبة الثالثة: التكليم بواسطة الرسول، والدليل قوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا

(١) سورة النساء الآية: ١٦٤.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

(٣) سورة القصص الآية: ٣٠.

(٤) سورة طه الآيات: ١٢ - ١٤.

(٥) انظر: التوحيد تأليف الإمام أبي بكر بن خزيمة ت/ د. عبد العزيز الشهوان، ج ١/ ٣٢٨-٣٣٣، ط/ الثالثة ١٤١٤هـ، الناشر مكتبة الرشد - الرياض - المملكة.

(٦) انظر: التنبهات السننية على العقيدة الراسطية ص ١٤٥، و الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ص ٢٦٣.

(٧) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: وكلم الله موسى تكليماً) ج ٥/ ٢٣٤٤ رقم الحديث ٧٥١٥.

يَشَاءُ^(١)، وبيانه: أن الرسول الملك — جبريل أو غيره — يسمع كلام الله من الله بغير واسطة، فيبلغه إلى الرسول البشري، فهذا تكليم بالواسطة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٢٨﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿٢٩﴾ بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾^(٢). ومن السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ويضع له القبول في أهل الأرض»^(٣).

ب- التكليم في الآخرة على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: للحساب والقضاء بين العباد في المحشر، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٤١﴾﴾^(٤).

وقال الإمام البخاري باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم: عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة شفعت، فقلت: يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة، فيدخلون، ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء» فقال أنس: كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ^(٥).

كما يحرم أقوام من تكليم الله لهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا

(١) سورة الشورى الآية: ٥١ .

(٢) سورة الشعراء الآيات: ١٩٢-١٩٥ .

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة) جـ ٥/٢٣٣٦ رقم الحديث

٧٤٨٥ .

(٤) سورة القصص الآية: ٦٥ .

(٥) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) جـ ٥/٢٣٤١ رقم

حديث ٧٥٠٩ .

يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾

ج — تكليمه تعالى لأهل الجنة نعمة منه وفضلاً، ومن أدلته: ما رواه البخاري في باب كلام الرب مع أهل الجنة: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة؛ فيقولون: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك. فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك، فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً» (١٢).

د — تكليمه تعالى لأهل النار توبيخاً وتقريعاً، قال تعالى: ﴿قَالَ أَحْسَسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ إِنَّهُ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرَ بِنَا حَتَّىٰ أَنسَوَكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١٣﴾ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاقِزُونَ ﴿١٤﴾﴾» (١٣).

وهذه الأوجه الثلاثة من التكليم لم يقع منها شيء بعد، وإنما تقع بعد نهاية الدنيا يوم تقوم الساعة، وبعدئذ، وقد صح عن النبي ﷺ أن الله — تعالى — كلم الشهيد عبد الله بن عمرو بن حرام، أحد شهداء أحد، كفاحاً من غير حجاب قال ﷺ لجابر بن عبد الله: «ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، وكلم أباك كفاحاً» (١٤)، فقال: عبيد، فمن علي أعطك، قال: يا رب، تحييي، فأقتل فيك ثانية، فقال الرب — سبحانه —: إنه سبق مني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا رب فأبلغ من ورائي» (١٥)، والأدلة الدالة على مذهب أهل السنة أكثر من أن تحصر.

(١١) سورة البقرة الآية: ١٧٤ .

(١٢) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع أهل الجنة) جـ ٥/٢٣٤٦ رقم الحديث ٧٥١٨ .

(١٣) سورة المؤمنون الآية ١٠٨-١١١ .

(١٤) كفاحاً: أي مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ت/طاهر الزاوي ومحمود الطناحي جـ ٤/١٨٥ مادة (كفح) ط/ المكتبة العلمية - بيروت.

(١٥) أخرجه الترمذي في (كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران) جـ ٥/٢٣٠ رقم الحديث ٣٠١٠، وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه في (كتاب أبواب الجهاد، باب: فضل الشهادة في سبيل الله) -

ب - أدلتهم من الإجماع:

أجمعت الأمة الإسلامية على أن أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم، في أوائل المائة الثانية ولم تظهر هذه المقالة في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ثم انتشرت على يد الجهمية في المائة الثالثة ولما ظهر هؤلاء تكلم السلف من التابعين وتابعيهم في تكفيرهم والردّ عليهم.

روى الإمام البخاري قال حدثنا سفيان بن عيينة قال: «أدركت مشائخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن كلام الله وليس بمخلوق»^(١).

وحكى الإمام أبي القاسم اللالكائي^(٢) الإجماع على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وذكر خمسمائة وخمسين من العلماء من شتى البلدان والأمصار القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق^(٣)، وحكى الإجماع الإمام الصابوني^(٤).

وقال ابن عقيل: «ووجدنا رواة أخبار الصفات أئمة المسلمين وصدورهم، والمرجع إليهم في الفتاوى، وجميع أئمة الإسلام كسفيان الثوري ومالك بن أنس،... (وذكر أسماء بعض الأئمة) حتى قال: وغير هؤلاء من الحفاظ الأئبات، هم والله سرج البلاد ونور العباد، وغير جائز أن يكون خبرهم إلا صحيحاً، وأن الأشاعرة لا تخلوا من أن تقول صدقت النقلة فيما روته من أخبار

جـ- ١٣٦/٢ رقم الحديث ٢٨٢٧ ، والإمام أحمد في المسند جـ ٣/٣٦١ ، وقال ابن القيم في حادي الأرواح ص ٤٠١ إسناده صحيح.

^(١) خلقُ فعُل العباد والرد على الجهمية له ص ٧، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة جـ ٢/٢٤١.

^(٢) هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللالكائي، شافعي المذهب، الإمام الخافض المهود، اعتنى بالحديث وصف فيه، توفي سنة ٤١٨ هـ. انظر: السير جـ ١٧/٤١٩-٤٢٠ ترجمة رقم ٢٧٤ ، والأعلام جـ ٨/٧١ .

^(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة جـ ٢/٢١٦ وما بعدها.

^(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث له ص ٥ ، وعقيدة الحفاظ تقي الدين المقدسي ص ٦٦، ت/ عبد الله الصيري، ط/

الأولى ١٤١١ هـ، الناشر الرئاسة العامة للإفتاء - الرياض. والصابوني هو الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل السيابوري الصابوني، صاحب "عقيدة السلف وأهل الحديث"، قال البيهقي: «حدثنا إمام المسلمين حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً»، توفي في محرم سنة ٤٤٩ هـ. انظر: السير جـ ١٨/٤٠-٤٤ ترجمة رقم ١٧ ، والأعلام

الصفات أو كذبت، فإن كانت صدقت وجب المصير إلى ما قالته ونقلته وترك تأويله وأمر كما جاء به ظاهره، وإن كانت النقلة كذبت وجب ترك ما قالت ولم يجب تأويله»^(١).

ونكتفي بهذه النقول عن إجماع أهل السنة وهي كثيرة، مذكورة في كتب العقائد.

وقد اتضح من ألفاظهم أن قول الكلاية: قدم لم يعرف عند السلف، وأول من قال: إنه قديم عبد الله بن كلاب، ووافقه السالمية وغيرهم، وهذا من دقة السلف — رحمهم الله — في مسائل العقيدة، وخاصة ما يتعلق منها بالله وصفاته، حيث أنهم لا يبتدعون كلاماً جديداً^(٢).

ج- أدلة السلف العقلية:

١- إثبات صفة الكلام لإثبات للرسالة، فإذا انتفت صفة الكلام انتفت الرسالة، إذ حقيقة الرسالة تبليغ كلام المرسل، ومن هنا قال السلف: من أنكر كون الله متكلماً فقد أنكر رسالة الرسل كلهم، والرب — سبحانه وتعالى — يخلق بقوله وكلامه كما قال إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه فقد انتفى الخلق^(٣).

٢- إن الكلام صفة كمال، وضدها صفة نقص، وهي البكم والخرس، وهذه الصفة إن وجدت في المخلوق العاجز الضعيف كانت نقصاً بيناً، فكيف يصلح إثباتها لمن له الكمال المطلق سبحانه؟ وكيف يصح ذلك وهو واهب الكمال للكمالين؟ أفيصح أن يهب عبده ما هو عاجز عن الاتصاف به من صفات الكمال.

إن له سبحانه المثل الأعلى، والكمال من جميع وجوهه، وهو السلام الملك القدوس المتعالى عن المعاييب والنقائص، فلما كان ضد الكلام نقصاً نزهناه عنه وأثبتنا له كمال ضده، ألا وهو الكلام الذي لا نظيره، كسائر صفاته، قال تعالى: ﴿الْمَرِئُونَ أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ

^(١) مسألة القرآن تصنيف أبو الوفاء بن عقيل البغدادي، تحقيق د. سليمان العمير ص ٨٣، ط/ الأولى ١٤١٣هـ، الناشر مكتبة دار السلام.

^(٢) انظر: الصفدية ج ٢/ ٨٦-٨٧ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٣/ ١٢٩٦.

^(٣) انظر: التبيهات السنية على العقيدة الواسطية ص ١٤٨.

سَبِيلًا^(١)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَرْوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا

﴿٢﴾﴾ وغير ذلك.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٤٨ .

(٢) سورة طه الآية: ٨٩ .

المبحث الرابع: العرف والصوت والنداء عند السالمية.

أولاً: الحرف والصوت عند السالمية:

الكلام في هذه المسألة حدث في حدود المائة الثالثة، وانتشر في المائة الرابعة، فإن ابن كلاب والأشعري لما ناظرُوا المعتزلة في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس بمخلوق، ورأوا أن ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديماً، ثم زادوا أن الله لا يتكلم بصوت، ولا لغة، لا قدم ولا غير قدم، لما رأوه من امتناع قيام أمر حادث به، وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين، من أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف، وإن تنوعت مآخذهم^(١).

والسالمية ممن يثبت الحرف والصوت^(٢).

والمتبئون للصوت طوائف:

منهم المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، وكلامه صوت قائم بغيره.

ومنهم الكرامية وطوائف من أهل الحديث من الحنبلية، ويقولون: يتكلم بصوت قائم به، لكن ليس الصوت بقديم.

ومنهم طائفة من متكلمة أهل السنة من الحنبلية وغيرهم يقولون: يتكلم بصوت قديم قائم به.

ومنهم طائفة من الفقهاء من الحنفية وغيرهم يقولون: يخاطب بصوت قائم بغيره، والمعنى قديم قائم به^(٣).

والسالمية ممن يقول: يتكلم بصوت قديم قائم به، وقد نسب الكلاباذي القول بالحرف والصوت لطائفة من الصوفية منهم ابن سالم^(٤)، ونقله عنه ابن تيمية^(٥)، وسبق ذكر قول الزبيدي في الحرف والصوت.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٥٧٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٥٨٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٥٨٠-٥٨١.

(٤) انظر: التعرف ص ٤٢-٤٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٥٨٠.

وقد جهم الإمام أحمد وغيره من أنكر الصوت، قال عبد الله بن أحمد قلت لأبي: إن أقواماً يقولون إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل^(١)، وذكر نحو ذلك السجزي^(٢).

والسالمية وافقوا السلف في إثبات الحرف والصوت، وخالفوهم في قولهم إن الصوت قديم، والصوت لا يتصور بقاءه، وسبق مناقشتهم والأدلة دلت على أنه تعالى ينادي ولا يعقل النداء إلا بصوت وهذا منه ما يكون في الدنيا، كما قال ﷺ: «إن الله — تبارك وتعالى — إذا أحب عبداً نادى جبريل: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل»، ومنه غير ذلك، فهو سبحانه ينادي يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٣)، كما ينادي سبحانه أهل الجنة.

ولا يعقل أن يكون هذا النداء قديماً.

كما جاء إثبات الصوت فيما أخرجه البخاري معلقاً عن رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان»^(٤).

^(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٧٩/١٢ - ٥٨٠، وقد نسب إلى كتاب السنة لعبد الله بن أحمد في مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦٨/١٢، ولم أجده فيه، وقد نقل عبد الله عن أبيه قوله في الصوت في السنة ج ٢٨٠ - ٢٨٢، ولم يذكر هذا القول، وقال الجديع في العقيدة السلفية ص ١٦٣: لم أجده.

^(٢) انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد ص ١٨١.

^(٣) سورة القصص الآية: ٦٥.

^(٤) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُ الثَّغَانُ عَلَيْهِ﴾ [المن أنزلنا]) ج ٥/٢٣٣ معلقاً، وقال ابن حجر في الفتح ج ١/٢٣١: «إسناده حسن»، وقال عن جزم البخاري به في كتاب العلم، وعرضه في كتاب التوحيد: «فإنه حيث ذكر الاحتمال فقط جزم به، لأن الإسناد حسن، وقد اعتضد، وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم به لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبه إلى الرب «أ.هـ، ولكنه في شرح كتاب التوحيد ج ١٣/٥٦١ - ٥٦١ قال: «ويلزم منه (أي نفي الصوت) أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله وكلامه بل ألهمه إياه... وإذا ثبت الصوت هذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم إما التفويض وإما التأويل «أ.هـ، وهذا يؤيد قول من قال إن ابن حجر - رحمه الله - كان مؤولاً في أول الشرح ثم رجع عن كثير من ذلك في آخر الفتح، ونقض بعض أصول الأشعرية وردها واخديث أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص ١٨، والإمام أحمد في المسند ج ٣/٤٩٥، وقال ابن القيم في مختصر الصواعق ج ٢/٤٠٣: «هذا حديث حسن جليل «أ.هـ، وقال أيضاً ج ٢/٥٠٤: «ويكفي»

وأما قول الزبيدي: « إذا سمع الكلام ولم يفهم فهو صوت »^(١)، فهو خطأ فإن الأدلة السابقة دلت على أنه كلام مفهوم بصوت، وليس هذا معروفاً عند العرب، وقد عرّف الزبيدي الصوت بأنه : « معنى يظهر من الذات ثم تعترض لإسماعه مقاطع »^(٢) تنوع إسماعه في السامع »^(٣)، وهذا خطأ، والصواب أن الصوت هو: "جنس لكل ما وقر في أذن السامع"^(٤)، وكلامه تعالى بصوت، وهو كسائر صفاته تعالى، كما أنها لا تشبه صفات المخلوقين، والله عَلَّمَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٥)، في ذاته وجميع صفاته^(٦)، قال السجزي: « اتفقت الأئمة على أن الصفات لا تؤخذ إلا توقيفاً، وكذلك شرحها لا يجوز إلا بتوقيف »^(٧).

وأما ردّ الزبيدي على الأشعرية بأنه لا يلزم من يثبت الحرف والصوت إثبات الحلق واللسان والشفة^(٨)، فهذا صحيح، ورد به السلف على الكلامية والأشعرية^(٩).

« وقد روى في إثبات الحرف والصوت أحاديث تزيد على أربعين حديثاً بعضها صحاح، وبعضها حسان، ويحتج بها »^(١٠).

-رواية البخاري في صحيحه مستشهداً به، واحتج به في خلق أفعال العباد، ورواه أئمة الإسلام في كتب السنة، وما زال السلف يروونه، ولم يسمع عن أحد من أئمة السنة أنه أنكره، حتى جاءت الجهمية فأنكروه، ومضى على آثارهم من اتبعهم على ذلك « ١.هـ. وقد أطال في الرد عليهم، وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص ٣٧٢ رقم ٧٤٦ ط/ الثانية ١٤١٥هـ الناشر دار الصديق -الجبيل.

^(١) انظر: مناصفة القشيري ورقة ٢٧ب.

^(٢) في الأصل (في) مشطوبة.

^(٣) جزء فيه الرد على من ألحد في الكتاب العزيز، ورقة ٩ب.

^(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣/ ٣١٨، باب الصاد والراء وما يثلثهما.

^(٥) سورة الشورى الآية ١١.

^(٦) انظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ١٦١.

^(٧) رسالة السجزي إلى أهل الزبيد ص ١٢١.

^(٨) انظر: مناصفة القشيري ورقة ٣١ب، ٣٠أب.

^(٩) انظر: رسالة السجزي ص ٨٤، وجزء في الأصول مسألة القرآن لابن عقيل ص ١٠٩. وغيرهم.

^(١٠) توضيح المقاصد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لابن عيسى ج ١/ ٢٢٩.

ثانياً: النداء عند السالمية:

وافقت السالمية الكلاسية في النداء، كما وافقوهم في أصل قولهم، فقالوا: إن النداء قائم بذات الله في الأزل، وهو لازم لذاته لم يزل ولا يزال منادياً له، لكنه لما أتى خلق فيه إدراكاً كان موجوداً في الأزل^(١)، والكتاب والسنة ترد ذلك، كما ترد قولهم في صفة الكلام، ومن أثبت الحرف والصوت لزمه إثبات النداء، فإن النداء هو الصوت الرفيع، ولا يعقل نداء إلا ما كان حرفاً وصوتاً بإجماع أهل اللغة وسائر الناس، والله — تعالى — أخير موسى أنه رب العالمين حين جاء الشجرة، فقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

ومن قال: إنه لم يزل منادياً في الأزل إلى الأبد، فقد خالف القرآن والعقل، ومن قال: إنه بنفسه لم يناد، ولكن خلق نداء في شجرة أو غيرها، لزم أن تكون الشجرة هي القائلة: إني أنا الله. وليس هذا كقول الناس: نادى الأمير، إذ أمر منادياً فإن المنادي عن الأمير يقول: أمر الأمير بكذا، ورسه السلطان بكذا، لا يقول أنا أمرتكم، والمنادي قال لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وهذا لا يجوز أن يقوله ملك، والملائكة لما نادت زكريا قال الله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى﴾^(٤).

ولم أجد ذكر لفظ النداء عند السالمية، وإن كان الزبيدي تكلم عن سماع موسى عليه السلام؛ لكن لم يذكر النداء، وسيأتي كلامه^(٥).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٢٣.

(٢) سورة النمل الآية: ٨.

(٣) سورة القصص الآية: ٣٠.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٣٩.

(٥) انظر: منهاج السنة ج ٥/٤٢٣-٤٢٥.

(٦) انظر: ماسباني في ص ٥١٢.

المبحث الخامس: مسألة اللفظ بالقرآن عند السالمية.

اللفظ يراد به مصدر لفظ لفظاً، ومسمى هذا فعل العبد، وفعل العبد مخلوق، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللفظ، وذلك كلام الله، لا كلام القارئ، فمن قال: إنه مخلوق فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن^(١).

لذا اضطرب فيها أقوام لهم علم وفضل ودين وعقل، وجرت بسببها مخاصمات بين أهل الحديث والسنة^(٢).

وهي من القضايا التي حدثت في زمن الإمام أحمد — رحمه الله — وأول من قال بها الحسين بن علي الكرابيسي^(٣) المعاصر للإمام أحمد، فقد سأله سائل عن القرآن فقال: غير مخلوق، فقال: فما تقول: في لفظي بالقرآن؟ فقال: لفظك بالقرآن غير مخلوق، فذهب السائل إلى الإمام أحمد بن حنبل فأخبره بما قاله الكرابيسي، فقال: هذه بدعة، (أي الكلام فيها)، وقد نسب هذا القول إلى غير واحد من المعروفين بالسنة والحديث، كالحسين الكرابيسي، ونعيم بن حماد، والحاتر المحاسبي وغيرهم^(٤).

وعند ظهور هذه البدعة افترق الناس إلى أربع فرق:

الأولى: الجهمية القائلون بخلق القرآن، تستروا بالقول: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم: أن كلام الله مخلوق اعتقاد أسلافهم^(٥).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٧٤.

(٢) انظر: الاختلاف واللفظ ص ٤٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٣٣، ومن هذه الخصومات ما وقع بين ابن منده وأبي نعيم، وأعظم ما وقعت فتنة اللفظ بخراسان، وتعصب فيها على البخاري — مع جلالته وإمامته — وإن كان الذين قاموا عليه أئمة أجلاء، فالبخاري رحمه الله من أجل الناس، والحق مع أبي عبد الله البخاري في هذه المسألة. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٠٨-٢٠٩، ومختصر الصواعق ج ٢/٤٢٣.

(٣) هو أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الكرابيسي فقيه، أول من تكلم باللفظ، فجهره الإمام أحمد، ولعه ابن معين، توفي سنة ٢٤٨هـ وقبل ٢٤٥هـ. انظر: السير ج ١٢/٧٩-٨٢ ترجمة رقم ٢٣، وميزان الاعتدال ج ١/٥٤٤ رقم ٢٠٣٢.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٠٦-٢٠٧.

(٥) انظر: الإبانة عن أصول الديانة تأليف الإمام أبي الحسن الأشعري ص ٩٤، والعقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ٢٠١.

الثانية: الكلاية أطلقوا القول كالجهمية: ألفاظنا بالقول مخلوقة، ومرادهم: أن القرآن العربي الذي نزل به جبريل؛ الذي هو الألفاظ المؤلفة من الحروف؛ مخلوق، وأن الله — تعالى — لم يتكلم بحرف، ويسمون اللفظية النفاة.

الثالثة: طائفة من أهل الحديث، كأبي حاتم الرازي ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم، لما رأوا تضمن قول الجهمية والأشاعرة معنى باطلاً، أرادوا الرد عليهم، فأطلقوا القول بـ "مخالفتهم"، فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة، ومرادهم: أن الألفاظ المؤلفة من الحروف والتي هي القرآن العربي الذي نزل به جبريل من رب العالمين غير مخلوق — ومع صحة مرادهم — جاء بعدهم أقوام وافقوهم في إطلاق اللفظ وأدخلوا في ذلك فعل العبد وحركته وصوته ويسمى هؤلاء "اللفظة المثبتة".

فمنع الإمام أحمد — رحمه الله — إطلاق هذا اللفظ لأمرين:

أولهما: أنه لفظ مبتدع لم يتكلم به السلف.

ثانيهما: لما يجر إليه من الوقوع في المحذور.

والرابعة: طائفة الأئمة الربانيين من أهل السنة كالإمام أحمد والإمام البخاري وغيرهما، منع الإمام أحمد إطلاق اللفظين السابقين، اللفظ بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، وقالوا: القرآن كلام الله وروحه وتزيله، بألفاظه ومعانيه، ليس هو كلامه بألفاظه دون معانيه، ولا بمعانيه دون ألفاظه، وأفعال العباد وأصواتهم مخلوقة، بينما فصل الإمام البخاري^(١).

ومن هذه المسألة حدثت بدعتان شيعتان:

البدعة الأولى: القول بأن فعل القارئ الذي هو صوته وحركته بالقراءة غير مخلوقة فجعلوا ذلك كلام الله، وصوت القارئ صوت الله، وبها قال السالمية.

البدعة الثانية: أن قوماً جعلوا كلام الله مجرد الحروف، والأصوات والمعاني ليست داخلية في ذلك^(٢)، وسيأتي الكلام على ما يخص السالمية منها في المبحث التالي.

(١) نظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٢/٢١٥، ومختصر الصواعق ج ٢/٤٢٠، والعقيدة السلفية للحدادي ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) نظر: هذه المسألة في العقيدة السلفية في كلام رب البرية ص ٢٠١ وما بعدها، ومختصر الصواعق المرسلة لاس القيم ج ٢/

٤٢٠ وما بعدها، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة ج ٢/٣٤٩.

والسالمية ممن يقول بالقول الثالث ويوافقون طائفة من أهل الحديث، لكنهم أدخلوا في ذلك فعل العبد وحركته وصوته، وقد ذكر الزبيدي من السالمية أن التلاوة والتملؤ، والقراءة والمقروء كلها شيء واحد، فلا يفصل ما يعود للخالق، وما يعود على المخلوق فيقول: «والقرآن هو القراءة، والقراءة هي التلاوة»^(١)، ويقول: «وقد ثبت أن القراءة هي المقروء وأن المقروء هي القراءة في الأصل»^(٢)، ويقول: «وكذلك التلاوة التي هي القراءة التي هي القرآن، لا تسمع إلا كلاماً وتدرك بحاسة السمع ضرورة»^(٣)، ويوضح هذا ما سيأتي من مذهب السالمية في أن المسموع هو صوت الرب — تعالى —، فليس عندهم تفريق.

وقد وافقهم ابن الزاغوني فقال: «التلاوة هي التملؤ، والقراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب»^(٤).

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة: أن التلاوة هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن، والتملؤ هو القرآن العزيز المسموع بالأذان، والقرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، وأصوات العباد وحرركاتهم وأداؤهم وتلفظهم، كل ذلك مخلوق بائن، فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب.

وهذا هو مذهب الإمام البخاري ومذهب الإمام أحمد وأصحابهما من سائر أهل السنة، فحفي تفريق البخاري وتمييزه على جماعة أهل السنة والحديث، ولم يفهم بعضهم مراده، وتعلقوا بالمنقول عن الإمام أحمد نقلاً مستفيضاً أنه قال: من قال لفظي القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. وبسبب هذا وقعت فتنة بين أهل الحديث. والسبخاري — رحمه الله — أعلم بهذه المسألة وأولى بالصواب فيها من جميع من خالفه، وكلامه أوضح وأتمن من كلام أبي عبد الله، فإن الإمام أحمد أراد سد الذريعة حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفيًا وإثباتًا على اللفظ.

(١) مناصفة القشيري ورقة ٢٠ ب.

(٢) نفس المرجع ورقة ٢١ ب.

(٣) نفس المرجع ورقة ٢٤ ب، وانظر: ورقة ١٩ أ، ٢٣ ب.

(٤) الإيضاح ورقة ١١١ أ.

وهذا المنع في النفي والإثبات من كمال علمه باللغة والسنة وتحقيقه لهذا الباب، والبحاري مبرز وفصل وأشيع الكلام في ذلك وفرق بين ما قام بالرب وما قام بالبعد، وأوقع المخلوق على تلفظ العباد وأصواتهم وحر كاتم وأكسابهم، ونفى اسم الخلق عن الملفوظ وهو القرآن الكريم الذي سمعه جبرائيل من الله — تعالى —؛ وسمعه محمد ﷺ من جبرائيل عليه السلام^(١).

فإذا تبين هذا فإن اللفظية المثبتة، واللذين يوافقهم السالمية يحتجون بالإمام أحمد ويزعمون أنه كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنه على ذلك استقر أمره، وهذا قول من يقول التلاوة هي التلو والقراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب.

وهؤلاء أصابوا في قولهم إن الله — تعالى — تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه منه بصوته وأسمعه من شاء من ملائكته.

وأخطأوا في قولهم: إن هذا الصوت المسموع من القارئ هو الصوت القائم بذات الرب — تعالى — وأنه غير مخلوق، وأن تلاوتهم وقراءتهم وألفاظهم القائمة بهم غير مخلوقة، فهذا غلو في الإثبات يجمع بين الحق والباطل^(٢).

والسلفية المستدعة المثبتة الذين أنكر عليهم الإمام أحمد وغيره إنما قالوا: لفظنا به غير مخلوق، ولم يقولوا: قديم، فجاءت المغالطة لمذهبهم، فقالوا: لفظنا به قديم، ولفظنا به أصواتنا، فأصواتنا به قديمة.

والإمام أحمد وسائر الأئمة من أصحابه الذين صحبوه وغيرهم ومن بعدهم من الأئمة ينكرون هذه المراتب الأربع، فإنهم ينكرون أن يقال: لفظي به غير مخلوق، فكيف لفظي به قديم؟ فكيف صوتي به غير مخلوق؟ فكيف صوتي به قديم؟ أو بعض الصوت المسموع؟ ونحو ذلك^(٣).

(١) ص: مختصر الصواعق ج ٢/٢٤١-٢٤٤.

(٢) ص: مختصر الصواعق ج ٢/٢٤٤-٢٤٥.

(٣) ص: مجموع فتاوى اس تيمية ١٢/٣٩٤-٣٩٥.

المبحث السادس: أصوات القراء وحلول القرآن في المصاحف.

أولاً: أصوات القراء.

« المتصرون للسنّة من أهل الكلام والفقّه كالأشعري، والقاضي أبي بكر بن الطيّب، والقاضي أبي يعلى وغيرهم، يوافقون أحمد على الإنكار على الطائفتين، على من يقول لفظي بالقرآن مخلوق، وعلى من يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، ولكن يجعلون سبب الكراهة كون القرآن لا يلفظ، لأن اللفظ الطرح والرمي.

ثم هؤلاء منهم: من ينكر تكلم الله بالصوت، ومنهم من يقر بذلك، بل منهم من يقول إن الصوت المسموع هو الصوت القديم»^(١).

وقد اختلفوا في الأصوات المسموعة من القراء على أقوال:

الأول: أن الحروف القديمة والأصوات ليست هي الأصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف وهذا قول أكثرهم.

الثاني: أن الصوت القديم هو الأصوات المسموعة من القراء.

الثالث: أن القارئ يُسمع منه شيان: الصوت القديم، وهو ما لا بد منه في وجود الكلام، والصوت المحدث وهو ما زاد على ذلك»^(٢).

وأما زعم من قال: إن صوت العبد قديم، أو أن المداد الذي في المصحف قديم، فقد أنكره جميع أئمة أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وما علمت أن عالماً يقول ذلك إلا ما يبلغنا عن بعض الجهّال: من الأكرد ونحوهم»^(٣).

غير أن قوماً من أهل الكلام والحديث قابلوا بدعة الجهمية — القول بخلق القرآن —: «فرعّموا أن ألفاظ العباد وأصوات العباد غير مخلوقة؛ أو ادعوا أن بعض أفعال العباد أو صفاتهم غير مخلوقة، أو أن ما يسمع من الناس من القرآن هو مثل ما يسمع من الله تعالى من كل وجه،

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٠٩ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٢١ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٣٨ .

ونحو ذلك، فأنكر الإمام أحمد وعامة أئمة وقته وأصحابه وغيرهم من العلماء ذلك»^(١).
 وبعض السالمية يقول بهذا، قال أبو طالب المكي: «وينبغي للعبد أن يشهد في التلاوة أن مولاه يخاطبه بالكلام لأنه سبحانه متكلم بكلام نفسه وليس للعبد في كلامه كلام، إنما جعل له حركة اللسان بوصفه وتيسير الذكر بلسانه، بحكم ربه ﷻ حداً للعبد ومكاناله، ... وقال جعفر بن محمد الصادق^(٢): والله لقد تجلّى الله ﷻ لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون، وقال أيضاً: وقد سأله عن شيء لحقه في الصلاة حتى خر مغشياً عليه فلما سُرّي عنه قيل له في ذلك، فقال: ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته تعالى. وكذلك الخصوص يرددون الآية بقلوبهم على قلوبهم ويتحققون بها في مشاهدتهم بمدد من شهيدهم وسيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون في بحر العلم، فإن قصرت مشاهدة التالي عن هذا المقام فيشهد أنه يناجيه بكلامه ويتملقه ويناجيه، فإن الله ﷻ إنما خاطبه بلسانه وكلمه بحركته وصوته ليفهم عنه بعلمه الذي جعل له ويعقل عنه بفهمه الذي قسم له حكمة منه ورحمة، إذ لو تكلم الجبار ﷻ بوصفه الذي يدركه سمعه لما ثبت للكلام عرش ولا ثرى لتلاشي ما بينها...»^(٣).

وقال: «قال بعض العلماء: كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأني أسمع من رسول الله ﷺ يتلوه على أصحابه، ثم رفعت إلى مقام فوّه فكنت أتلوه كأني أسمع من جبريل القليل يلقيه على رسول الله ﷺ، ثم جاء الله بمترلة أخرى فأنا الآن أسمع من المتكلم عزّ من قائل، فعندها وجدت له نعيماً ولذة لا أصبر عنها»^(٤) وهذا القول نسبته السراج لأبي سعيد الخزاز^(٥)، إلا

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٤١٧-٤١٨.

(٢) هو أبو عبد الله، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين، الملقب الصادق، شيخ بني هاشم القرشي الهاشمي العلوي، أحد الأعلام، رأى بعض الصحابة، ولد سنة ٨٠هـ، من جلة علماء المدينة، توفي سنة ١٤٨هـ وله ٦٨ سنة، وقال الذهبي: «وقد كذب عليه الرافضة، ونسبت إليه أشياء لم يسمع بها» ١هـ، انظر: تاريخ الإسلام للذهبي حوادث ١٤١-١٦٠ ص ٨٨-٩٣، والأعلام ج ٢/١٢٦.

(٣) الفوت ج ١/٨٩-٩٠.

(٤) نفس المرجع ج ١/٩٣.

(٥) انظر: اللمع ص ١١٤.

أن أبا طالب المكي نقله عن شيخ له لم يسمه قال له: اقرأ على ربك^(١).

ونظير هذا ما رواه أبو الحسن ابن سالم شيخ السالية عن ابن مجاهد المقرئ يقول: رأيت رب العزة في المنام، فختمت عليه ختمتين، فلحنت في موضعين فاغتممت، فقال: يا بن مجاهد، الكمال لي، الكمال لي^(٢).

وقد تابع ابن برجان أبا طالب المكي في أول كلامه فقال: «ينبغي للعبد أن يشهد في تلاوته القرآن أن ربه يخاطبه بالكلام، وأنه سبحانه متكلم على لسان العبد بكلام نفسه...، وعلى هذا فليس للعبد في كلام ربه كلام، وإنما جعل له حركة اللسان... إلى أن قال: وكذلك القراءة حال للعبد ومكان له وهو في حاله تلك يُلقى المقروء من لدن حكيم عليم... وهذه هي التلاوة العليا»^(٣).

وأما الزبيدي من السالية فيرى أن الصوت الذي نسمعه صوت الرب — تعالى — فيقول: «ما اختص به موسى من سماع كلام الله يتميز عن سماعنا من وجهين: أحدهما: أن موسى عليه السلام سمع بخرق العادة؛ ونحن نسمع بالعادة. والثاني: أن موسى عليه السلام رسول؛ ونحن مرسل إلينا.

ومن سمعناه يقول لغيرنا: قل لهم، جاز أن نقول سمعناه يتكلم معرضاً عن خطابنا، وإن عنانا لم يكن قد كلمنا، وعلى هذا سماع إبليس — لعنه الله — لكلام الله حين سمعه يقول: أخرج منها مع إعراضه عنه، ومخاطبته خطاب الغائب^(٤) فليس تكليماً... وعلى هذا إذا قال للرسول: قل لهم، ونحن نسمع، سمعنا كلامه، ولم يكلمنا، ولم يكن معرضاً عنا، وعلى هذا نسمع كلام الله من القارئ، وإن كان المسمع هو الباري»^(٥)، ويقول: «والمسمع من المصحف

(١) انظر: القوت جـ ١/ ١١٠.

(٢) انظر: معجم الأدباء جـ ٥/ ٧٠-٧١، وطبقات القراء جـ ١/ ٣٣٦، لكن الرواة عنه لا يعرفون، وابن مجاهد هو: أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي، المقرئ، ولد سنة ٢٤٥هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ. انظر: المنتظم لابن الخوزي جـ ١٣/ ٣٥٧-٣٥٨، وطبقات القراء للذهبي جـ ١/ ٣٣٣-٣٣٧.

(٣) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٥.

(٤) كذا في الأصل، بدون همز، انظر ماتقدم في ص ٢٩٦.

(٥) جزء فيه رد على من أخذ في الكتاب العزيز ورقة ١٠ ب، ١١ أ.

ومن لسان القارئ هو الله، وكله كلام الله، والمبتدعة يتأولون هذا كله، ويزعمون أن ظاهره ينافي العقل»^(١).

وأما ما نقله أبو طالب عن جعفر الصادق: فهو كذب عليه، كما كذب عليه غيره من الرافضة والصوفية^(٢)، ومن عادة أبي طالب المكّي أنه إذا أراد قولاً حكاه عن غيره وسكت وكذلك نقله عمن لم يسمه فمشكل، ويفهم منه الحلول.

وقد نسب هذا القول للسالمية القاضي أبو يعلى فقال: «ومن قولهم (أي السالمية): إن الله — تعالى — يقرأ على لسان كل قارئ، وأنهم إذا سمعوا القرآن من القارئ فإنهم يسمعون من الله» وتابعه عبد القادر الجيلاني^(٣)، وقد ردّوا عليهم هذا القول لما يلي:

١- لأنه يفضي إلى أن الله يلحن ويغلط.

٢- ولأنه يفضي إلى القول بالحلول.

ولهذا وصفوا بأنهم إتحادية حلولية في الصفات^(٤).

وقد يكون ما ذكره من جنس ما قاله في رؤية الرب ﷻ في الدنيا: قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين، يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج، فذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم، حيث يتصورون أشياء

(١) نفس المرجع ورقة ٤ ب.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤/ ٧٨.

(٣) انظر: المعتمد في أصول الدين (المختصر) للقاضي أبي يعلى ص ٢٢١، والغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني جـ ١/ ١٥٤.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٣٧٤، وقد دافع بعض المتأخرين عن هذه الأقوال وحاول توجيهها فقال د. محمد كمال جعفر في كتابه من التراث الصوفي لسهل التستري ص ٣٤٩-٣٥٠: «ولا تعدو المسألة أن تكون تعبيراً عن موقف عاطفي أكثر من أن تكون تعبيراً عن مذهب فلسفي نظري، لقد أثر عن بعض الصوفية طريقتهم في إعداد أنفسهم لقراءة القرآن يتخيل أنهم يسمعون من عالم تلقاه من تابعي ثم تابعي تلقاه من صحابي...»

وهذه الطريقة في التدرج في القراءة... مما استتبع لونا آخر من التفسير بدأه التستري، وذاع من بعده لدى كثير من الصوفية كالسلمي والقشيري وغيره، وانتقل هذا التقليد من السالمية إلى بعض الفلاسفة»، وهذا قول باطل، فيجب الإيمان وتصديق أنه نقل إلينا هكذا.

بقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي في أنفسهم، ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياس فلسفي وخيال صوفي»^(١).

لكن إطلاق هذا القول بدعة، لم يرد في الكتاب والسنة ولا عن الصحابة رضي الله عنهم ولا التابعين. وهذه العبارات التي أطلقوها بمحملة، تحمل باطلين أحدهما دون الآخر، وقد جاء المنع من إطلاق الألفاظ المحملة التي تعني حق وباطل، فما بالك هذه الألفاظ التي تعني الباطل فقط وليس فيها حق؟.

والبحث هنا: هل المراد الحلول كما فهمه الناس من قولهم ؟ أم خيالات صوفية فاسدة ؟ والصواب أنه لا يعتذر لهم ولا كرامة، بل الحكم على ظاهر قولهم، وهذا القول ترده النصوص، قال الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾^(٢)، فدللت الآية على أن تحريك اللسان بحروفه مقدور داخل تحت النهي وقال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»^(٣). فأضاف النبي ﷺ الأصوات إلى القراء، لأنها اكتسابهم وفعلهم، وفرق بينها وبين القرآن الذي هو كلام الله ووحيه وتريله، الذي لا يكون من التالي سوى قرائته وأدائه وتبليغه^(٤). وقد أجمع السلف والأمة على خلاف ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «من قال: إن شيئاً من أصوات العباد وأفعالهم أو حركاتهم أو مدادهم قديم أو غير مخلوق فهو مبتدع ضال، يخالف لإجماع السلف والأمة»^(٥).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩١/٥.

(٢) سورة القيامة الآية: ١٦.

(٣) أخرجه البخاري معلقاً في (كتاب التوحيد، باب: قول النبي ﷺ: «الماهر بالقرآن مع سفره الكرام البررة» و «ربوا لقرآن بأصواتكم») جـ ٥/٢٣٥٨، وأبو داود في (كتاب الصلاة، باب: كيف يستحب الترتيل في القراءة) جـ ٢/٢٧٥ حديث رقم ١٤٦٣ (ت/ محمد عوامة ط/ الأولى ١٤١٩هـ الناشر دار القبلة — جدة وغيرها)، والنسائي في (كستاب الصلاة، باب: تزيين القرآن بالصوت) جـ ٢/١٧٩ حديث رقم ١٠١٥، ١٠١٦، وابن ماجه في (أبواب إقامة الصلاة، باب في حسن الصوت بالقرآن) جـ ١/٢٤٣ رقم الحديث ١٣٣٦، والإمام أحمد في المسند جـ ٤/٤٨٣، ٢٨٥، ٣٠٤، وصحح الحديث الحديث في العقيدة السلفية ص ١٧٤.

(٤) نظر: العقيدة السلفية ص ١٧٤.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١١/١٢.

وقال أيضاً: « ومن ظن أن الأصوات المسموعة من القراء صوت الله فهو ضال مفتر، مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، قائل قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين، بل أنكر الإمام أحمد وغيره على من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق وبدّعه، كما جهّموا من قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف، فكيف من قال لفظي به قدم أو صوّي قديم؟ فابتداع هذا وضلاله أوضح. فمن قال إن لفظه بالقرآن غير مخلوق أو صوته أو فعله أو شيئاً من ذلك فهو ضال مبتدع.

وهؤلاء قد يحتجون بقوله ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾^(١)، ويقولون هذا كلام الله وكلام الله غير مخلوق فهذا غير مخلوق، ونحن لا نسمع إلا صوت القارئ، وهذا جهل منهم، فإن سماع كلام الله، بل وسماع كل كلام يكون تارة من المتكلم به بلا واسطة، ويكون بواسطة الرسول المبلغ له قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ﴾^(٢).

ومن قال: إن الله كلمنا بالقرآن كما كلم موسى بن عمران، أو أنا نسمع كلامه كما سمعه موسى بن عمران فهو من أعظم الناس جهلاً وضلالاً، ولو قال قائل: أنا أسمع كلام النبي ﷺ كما سمعه الصحابة منه لكان ضلاله واضحاً، فكيف من يقول أنا أسمع كلام الله منه كما سمعه موسى؟! وإن كان الله كلم موسى تكليماً بصوت سمعه موسى، فليس صوت المخلوقين صوتاً للخالق، وكذلك مناداته لعباده بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وتكلمه بالوحي حتى يسمع أهل السموات والأرض صوته كحر السلسلة على الصفا، وأمثال ذلك مما جاءت به النصوص والآثار كلها ليس فيها أن صفة المخلوق هي صفة الخالق؛ بل ولا مثله بل فيها الدلالة على الفرق بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق فليس كلامه مثل كلامه، ولا معناه مثل معناه، ولا حرفه مثل حرفه، ولا صوته مثل صوته، كما أن علمه ليس كعلمه ولا قدرته مثل قدرته ولا سمعه مثل سمعه

(١) سورة التوبة الآية: ٦.

(٢) سورة الشورى الآية: ٥١.

ولا بصره مثل بصره، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله»^(١).

ثانياً: حلول القرآن في المصاحف والصدور:

أول من تكلم في هذه المسألة موسى بن عقبة الصوري^(٢)، قال: من زعم أن القرآن في صدره، فقد زعم أن في صدره شيئاً من الإلهية، ومن قال هذا فقد قال مثل ما قالت النصارى في عيسى أن كلمة الله فيه.

فأنكر هذا القول الإمام أحمد وقال: ما سمعت بهذا قط، هذا أكثر من الجهمية، واستعظم ذلك، وقال عن موسى: «ليس هذا صاحب حديث، وإنما هو صاحب كلام، لا يفلح صاحب كلام» وقال: «لا يكلم ويحفى ومن كلمه وقد علم فلا يُكلم»^(٣).

وقد أجمع أهل السنة على «أن كلام الله لا يفارق ذات الله، وأنه لا يباينه كلامه، ولا شيء من صفاته، بل ليس شيء من صفة الموصوف تباين موصوفها، وتنقل إلى غيره، فكيف يتوهم عاقل أن كلام الله يباينه وينقل إلى غيره؟»^(٤) بناء على ما أجمع السلف عليه أن القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود، قال عمرو بن دينار المكي: «أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله، منه بدأ، وإليه يعود»^(٥).

^(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٦٣-٢٦٤.

^(٢) لم أجده ترجمه، وزاد ابن تيمية في مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٨٩/١٢ الصوري أحد كتبة الحديث، وقال محقق الإبانة لم أعرفه.

^(٣) انظر: الإبانة لابن بطة (الكتاب الثالث) حـ ١/٣٥٥-٣٥٦ رقم ٦٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٨٩/١٢.

^(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٩٠.

^(٥) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص ١٦٣ رقم ٣٤٤ (ت/بدر البدر، ط/ الأولى ١٤٠٥ هـ الناشر الدار السلفية - الكويت)، والطبري في صريح السنة ص ١٩ ت/بدر المعنوق، ط/ الأولى ١٤٠٥ هـ الناشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، والألكسائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة جـ ٢/٢٦٠ رقم ٣٨١، وابن بطة في الإبانة (الكتاب الثالث) جـ ٧/٢ رقم ١٨٣، وسنده صحيح. انظر: حاشية الرد على الجهمية للدارمي ص ١٦٣، وقد رواه غيرهم لكن بدون قوله: «منه بدأ وإليه يعود» مثل البخاري في خلق أفعال العباد ص ٧، والبيهقي في السنن الكبرى جـ ١/٢٠٥.

« وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ﷺ من البدرين والمهاجرين والأنصار، مثل جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير، وأجلة التابعين، وعلى هذا مضى صدر الأمة »^(١).
وقال الإمام أحمد: « كلام الله ليس ببائن منه »^(٢).

ومعنى ذلك أنه هو المتكلم به لم يخرج من غيره، ولا يقتضي ذلك أنه باینه وانتقل عنه، فقد قال سبحانه في حق المخلوقين: ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾^(٣)، ومعلوم أن كلام المخلوق لا يباين محله، وقد علم الناس جميعهم أن نقل الكلام وتحويله هو معنى تبليغه، كما قال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿ لَيَعْلَمَنَّ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ ﴾^{(٦)(٧)}.

والسالمية ليس لهم قول واضح في هذه المقولة، لكن تقدم ما يفهم من أقوال أبي طالب وابن برحان حلوله في الصدور، وإن كانوا لم يصرحوا بلفظ الحلول، وبعض أقوالهما يفهم منها الحلول، في هذه المسألة أو غيرها.

وأما الزبيدي، فيقول: « وكلمات الله ﷻ من معاني ذاته على أنها في الأصل صفة واحدة تتنوع بتنوع إدراكها،...

(١) سنن البيهقي الكبرى جـ ٢٠٥/١ رقم ٢٠٦٦٠، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة جـ ٢/٢٦١.

(٢) أصول السنة للإمام أحمد ت/ الوليد سيف النصر تعليق/ محمد العباسي ص ٤٩، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

(٣) سورة الكهف الآية: ٥.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦٧.

(٥) سورة الأحزاب الآية: ٣٩.

(٦) سورة الجس الآية: ٢٨.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٩٠.

وبيان هذا أن النور الواحد يدرك أنواراً كما يدرك القمر في الغدران الكثيرة أقماراً، وكلمات الله نور معنوي لدنّي، وقد شبه الله إدراكه بإدراك النور الشعشعاني»^(١).

إلى أن قال: «وأما الانفصال فنقول إذا ظهر النور في السماء كان نزوله إضاءته على الأرض دون انفصال... ومن يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، وهو أقرب من حبل الوريد، لا يمنع أن تكون كلماته معناً من غير انفصال، كما نقول في علمه من تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾^(٢)، والنور المعنوي إنما يدرك بحيث هو، وإن أضاء ما دونه، ولا يعتبر في كلمات الله أجزاء تتصل بإذن السامع، إنما يعتبر اتصال الإسماع بالسمع مع هدو^(٣) الجو، ولهذا يسمع الجم الغفير كلمة واحدة من أماكن مختلفة.

وأما الحلول فنقول إدراك النار في الماء لا يقتضي حلولها فيه... ولا يجوز أن يحل شيء محلاً مع كونه حالاً في غيره، لأنه مع مفارقتها المحل يخرج عن حلوله فيه»^(٤)، فالزبيدي هنا يدور حول هذه المسألة لكن يحاول تجنب لفظ الحلول.

وقد تنازع الناس في إثبات لفظ الحلول ونفيه هنا، هل يقال: إن كلام الله حال في المصحف أوحال في الصدور؟ وهل يقال: كلام الناس المكتوب حال في المصحف أو حال في قلوب حافظيه ونحو ذلك؟

١- فمنهم طائفة نفت الحلول كالقاضي أبي يعلى وأمثاله وقالوا: ظهر كلام الله في ذلك ولا نقول: حل؛ لأن حلول صفة الخالق في المخلوق، أو حلول القديم في الحديث ممتنع.

٢- وطائفة أطلقت القول بأن كلام الله حال في المصحف كأبي إسماعيل الأنصاري الهروي — الملقب بشيخ الإسلام — وغيره وقالوا: ليس هذا هو الحلول المحذور الذي نفينا؛ بل نطلق القول بأن الكلام في الصحيفة ولا يقال بأن الله في الصحيفة أو صدر الإنسان، كذلك نطلق القول بأن كلامه حال في ذلك دون حلول ذاته.

(١) جزء فيه رد على من ألحد في الكتاب العزيز ورقة ٥ ب.

(٢) سورة المجادلة الآية: ٧.

(٣) كذا في الأصل، بدون همز، انظر ماتقدم في ص ٢٩٦.

(٤) مكرر المرجع ورقة ٧ ب، ٨ أ.

٣- وطائفة ثالثة كأبي علي بن أبي موسى وغيره قالوا: لا نطلق الحلول نفيًا ولا إثباتًا لأن إثبات ذلك يوهم انتقال صفة الربّ إلى المخلوقات، ونفي ذلك يوهم نفي نزول القرآن إلى الخلق، فنطلق ما أطلقته النصوص ونمسك عما في إطلاقه محذور لما في ذلك من الإجمال^(١). والقائل بهذه المسألة لا يسمى قوله حلولاً، فإن الحلولية المشهورين بهذا الاسم من يقول بحلول الله في البشر، وهذا قد يفهم من قول أبي طالب وابن برجان في المسألة السابقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما قول القائل: إن كلام الله في قلوب أنبيائه وعباده المؤمنين وأن الرسل بلغت كلام الله، والذي بلغته هو كلام الله، وأن الكلام في الصحيفة ونحو ذلك، فهذا لا يسمى حلولاً، ومن سماه حلولاً لم يكن بتسميته لذلك مبطلاً للحقائق، وقد تقدم أن ذلك لا يقتضي مفارقة صفة المخلوق له وانتقالها إلى غيره، فكيف صفة الخالق تبارك وتعالى؟»^(٢).

وقد أخرج الإمام أحمد أحاديث في الرد على موسى بن عقبة، وفيها أن القرآن في صدور المسلمين وقلوبهم، ذكرها ابن بطة كاملة، قال: «وقد أتيت أنا بالأحاديث التي أخرجها أبو عبد الله^(٣)، منها: ما رواه البخاري عن النبي ﷺ، وفيه: «... واستذكروا القرآن، فإنه أشد تفصيلاً من صدور الرجال من النعم»^(٤).

وما رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود ؓ قال: «تعاهدوا هذه المصاحف، وربما قال القرآن، فلهو أشد تفصيلاً»^(٥) من صدور الرجال من النعم من عقله قال: وقال رسول الله ﷺ...»^(٦).

قال ابن بطة بعد ذكره للأحاديث: «ففي هذه الأحاديث بيان كذب من زعم أن القرآن لا يكون في صدور المسلمين وقلوبهم، فالمنكر لذلك، ضال مبتدع، وفي الباب أحاديث كثيرة تدل على صحة ما قلناه ورويناه، وتركتها خوفاً من الإكثار»^(٧).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٣/١٢-٢٩٤، والإيضاح لابن الزاغوني ورقة ١٢٧ب.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٣/١٢.

(٣) انظر: الإبانة (الكتاب الثالث) ج١/٣٥٧-٣٧١.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب فضائل القرآن، باب: استذكروا القرآن) ج٤/١٦٢١ حديث رقم ٥٠٣٢.

(٥) تفصيلاً: أي أشد خروجاً. انظر: النهاية في غريب الحديث ج٣/٤٥٢ مادة (فصا).

(٦) أخرجه مسلم في (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضائل القرآن وما يتعلق به) ج١/٥٤٤، تابع حديث رقم ٧٩٠.

(٧) الإبانة (الكتاب الثالث) ج١/٣٧١.

وأما قول من قال: إن القرآن العربي كلام الله بلغه عنه رسول الله ﷺ، وأنه تارة يسمع من الله، وتارة من رسله مبلغين عنه، وهو كلام الله حيث تصرف، وكلام الله تكلم به لم يخلقه في غيره ولا يكون كلام الله مخلوقاً، ولو قرأه الناس وكتبوه وسمعوه، وقال مع ذلك: إن أفعال العباد وأصواتهم وسائر صفاتهم مخلوقة فهذا لا ينكر عليه، وإذا نفى الحلول وأراد به أن صفة الموصوف لا تفارقه وتنتقل إلى غيره فقد أصاب في هذا المعنى؛ لكن عليه مع ذلك أن يؤمن أن القرآن العربي كلام الله تعالى وليس هو ولا شيء منه كلاماً لغيره، ولكن بلغته عنه رسله، وإذا كان كلام المخلوق يبلغ عنه مع العلم بأنه كلامه حروفه ومعانيه، ومع العلم بأن شيئاً من صفاته لم تفارق ذاته؛ فالعلم بمثل هذا في كلام الخالق أولى وأظهر والله أعلم^(١).

* * *

وبعد هذا العرض لمذهب السالمية في مسألة الكلام نلاحظ محاولتهم تبني آراء السلف المشهورة، ولكن بمناهج مبتدعة؛ كلامية وصوفية، أدت إلى هذا التخطئ، حتى قالوا بهذه الأقوال التي يعلم العقلاء بطلانها شرعاً وعقلاً.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٥/١٢ .

الفصل الرابع

الرؤية عند السالمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : رؤية الله في الجنة عند السالمية

المبحث الثاني : رؤية الله في عرصات يوم القيامة عند السالمية

المبحث الثالث : رؤية الله في الدنيا عند السالمية

تمهيد:

رؤية الرب — تبارك وتعالى — من المسائل التي حصل فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة ومخالفهم، ولما كان ارتباط هذه المسألة بالقول في صفات الرب — تبارك وتعالى —، تقدم الكلام عليها في هذا الموضع، وإلا موضعها في مسائل اليوم الآخر، لأن من أثبت الصفات للرب — تعالى — أثبت رؤية الله في الجنة، ومن نفاها لم يستطع إثباتها، حتى ولو حاول الجمع بين نفي الصفات أو بعضها وإثبات الرؤية لتناقض كما فعلت الأشعرية، وأيضاً ارتباط هذه المسألة بصفة الكلام، فمن أثبت التكلم أثبت الرؤية ومن أنكر التكليم أنكر الرؤية، وقد سبق بيان صفة الكلام، فحري أن يبين بعدها الرؤية.

وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة وغيرهما هم وسط بين فرق الضلال، فهم وسط بين من نفي الرؤية تماماً، وبين من زاد حتى أثبتتها في الحياة الدنيا، وقد رد أهل السنة على كلتا الطائفتين.

والسالمية لهم آراء في الرؤية وافقوا في بعضها الحق، وخالفوا في أخرى، وقد اشتهروا بهذه المسألة حتى قال الإمام عبد الرحمن بن منده عند ذكر حاله مع الفرق: « وإذا رويت حديثاً في الرؤية قالوا: سالمياً »^(١).

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رؤية الله — تعالى — في الجنة عند السالمية.

المبحث الثاني: رؤية الله — تعالى — في عرصات يوم القيامة عند السالمية.

المبحث الثالث: رؤية الله — تعالى — في الدنيا عند السالمية.

^(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ج ٢٨-٢٩، وقد نقل هذا القول الشاطبي في الاعتصام ج ١/١٤ ونسبه لعبد الرحمن

بن بطة، وفي نسب ابن منده ابن بطة.

المبحث الأول: رؤية الرب - تبارك وتعالى - في الجنة.

أولاً: تعريف الرؤية لغة واصطلاحاً:

الرؤية في اللغة: هي النظر بالعين والقلب^(١)، ورأيت الشيء رؤية: أبصرته بحاسة البصر^(٢)، والرؤية إذا أضيفت إلى الأعيان كانت بالبصر، وقد يراد بها العلم بقرينة ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾^(٣)، والرؤية مع الإحاطة تسمى إدراكاً، وهي المراد في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٤) ^(٥).

واصطلاحاً: يعرف المتكلمون الرؤية بتعريفات منها:

أن رؤية العين: هي انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة.

ومنها: أن رؤية العين: هي اتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئي.

ومنهم من قال إنها: نوع كشف وعلم.

وهذه الأقوال عند كثير من المتكلمين^(٦)، ولا تخلو من خطأ وصواب، والحق شيء غيرها.

وما ذكره من انطباع، ومقابلة وشعاع، ونسبة وإضافة: هو سبب وشرط، والمقتضى هو

القوة القائمة بالحل.

والصواب: أن رؤية العين هي: أن الله — سبحانه — جعل في العين قوة باصرة، كما جعل

في الأذن قوة سامعة، وفي الأنف قوة شامة... فهذه قوى أودعها الله في هذه الأعضاء^(٧).

(١) القاموس المحيط ص ١٦٥٨ .

(٢) انصبح المنير ص ٩٤ الرائع مع الواو وما يثلثهما.

(٣) سورة الفرقان الآية: ٤٥ .

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٠٣ .

(٥) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ت/ د. عدنان درويش ومحمد المصري ص ٤٧٤ ط/ الثانية ١٤١٣ هـ الناشر مؤسسة

الرسالة- بيروت.

(٦) انظر: شرح صحيح مسلم ج ١٩/٢٠، وفتح الباري ج ١٣/٥٢٣-٥٢٤ .

(٧) انظر: مدارج السالكين ج ٣/٢٥٧ .

ثانياً: أقوال الناس في رؤية الرب — تعالى — في الجنة:

اختلف الناس في رؤية الله — تعالى — في الجنة على ثلاثة أقوال، وهي:

أ — الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين قالوا: إن الله — تعالى — يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً، وهذا قول أهل السنة والجماعة، والمتنسبين إلى السنة والجماعة من الكلائية، والأشعرية والسالمية والكرامية والصوفية وغيرهم^(١).

إلا أن متأخري الأشعرية لما نفوا العلو تناقضوا في الرؤية، فقالوا: إن الله يرى لا في جهة، وأن المؤمن لا ينعم بنفس رؤية ربه، وصرح بعض محققيهم: أنها مزيد من العلم، وعليه استقر المذهب^(٢).

ب- الجهمية وجمهور المعتزلة، وبعض المرجئة، ومتأخروا الخوارج والزيدية والرافضة، يقولون: لا تجوز الرؤية على الله تعالى، وأنه تعالى لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة^(٣).

ج- ومن المعتزلة من أقر بالرؤية، وفسروها بزيادة كشف أو علم، أو جعلها بحاسة سادسة ونحو ذلك، وهذا قال بشر المريسي وضرار بن عمرو. والنزاع لفظي بين المعتزلة ومتأخري الأشعرية الذين أقرّوا بالرؤية ونزاعهم مع أهل السنة معنوي^(٤).

أما السالمية فليس هناك خلاف بينهم وبين أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية في الجنة، يقول أبو طالب المكي من السالمية في شرح عقود القلب التي هي السنة المجتمع عليها: «وَيُؤْمِنُ بِالنَّظَرِ إِلَى اللَّهِ عَيْنًا بِالْأَبْصَارِ كَفَاحًا مُوَاجِهَةً، تَكْشِفُ الْحُجُبَ وَالْأَسْتَارَ بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَمَشِيتَتِهِ وَنُورِهِ وَرَحْمَتِهِ كَيْفَ شَاءَ»^(٥)، ثم ذكر دليل ذلك، وهي عند أبي طالب الخصلة الرابعة عشرة من

(١) انظر: التبصير في معالم الدين للطبري، ت/ علي الشبل ص ٢١٩، ط/ الأول ١٤١٦ هـ الناشر دار العاصمة-الرياض، والفرق بين الفرق ص ٣٣٥، والتعرف لمذهب أهل التصوف ص ٤٤، ومنهاج السنة ج ٣١٦/٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٧/٢.

(٢) انظر: شرح المقاصد ج ٤/ ١٩٧، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ٣/ ١٣٧٧-١٣٧٨.

(٣) انظر: التبصير في معالم الدين ص ٢١٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢/ ٣٣٨.

(٤) نظر: التبصير في معالم الدين ص ٢١٦، والاستقامة ج ٢٩٦-٩٧، ودرء التعارض ج ٧/ ٢٧٨.

(٥) الفرق ج ٢/ ٢١٠، وانظر: ج ٣/ ١٤٣.

الثمان الواقعات في الآخرة، وهو هنا لم يذكر الرؤية في جهة العلو وسبق ذكر مذهبه في العلو.
وقال ابن عبد الله البصري المالكي، في عقيدة السنة التي ذكر أنه أجمع السلف والخلف عليها:
«ورؤية الله — تعالى —» وجعلها الخصلة الثانية عشر من المتعلقة بالآخرة، وقد أفردا بالكلام، قال:
«وستتكم على كل مسألة بذاتها ونقيم الدليل على ذلك من كتاب وسنة ونظر»^(١).

وابن برجان يشبها وقد ذكر قوله ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس صحوا...» قال:
«أخبر عن هذه الرؤية أنها في الجنة إن شاء الله»^(٢)، وقد ذكر مسائل سيأتي بيانها.

ثالثاً: اعتقاد أهل السنة والجماعة إثبات رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الجنة:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن رؤيته سبحانه، هي أعلى مراتب النعيم، وغاية مطلوب الذين عبدوا
الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات حسب قربهم من الله ومعرفتهم به^(٣).
والأدلة على ذلك كثيرة جداً، بلغت حد التواتر، أذكر طرفاً منها:

١- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا آلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٤) قال أبو طالب المكي: «الحسنى
الجنة، والزيادة النظر إلى الله تبارك وتعالى، وكذلك فسره رسول الله ﷺ»^(٥) وما ذكره صحيح، روى
صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال يقول الله — تبارك وتعالى —: تريدون
شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب
فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا آلْحُسْنَىٰ
وَزِيَادَةٌ﴾»^(٦).

وصحت الروايات عن جمع من الصحابة والتابعين بتفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الرب^(٧).

(١) انظر: أصول السنة والتوحيد — نقلاً عن درء التعارض جـ/٥٠٣.

(٢) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٣٧١أ، والحديث قريب من لفظ حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٥/٦، وحادي الأرواح ص ٣٦١.

(٤) سورة يونس الآية: ٢٦.

(٥) الفتوح جـ/٢١٠.

(٦) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم — سبحانه وتعالى —) جـ/١٦٣ رقم ١٨١.

(٧) انظر: تفسير الطبري جـ/٥٤٩-٥٥٣، وحادي الأرواح لابن القيم ص ٣٦٤-٣٦٨.

- ٢- قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ ﴾^(١) ، فأضيف النظر إلى الوجه الذي هو محله، وعُدِّي بـ "إلى" الصريحة في نظر العين، فدلّت الآية على أن الله تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جلّ جلاله^(٢)، وهذا تفسير ابن عباس^(٣).
- ٣- قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۖ ﴾^(٤) ، والمزيد هو النظر إلى وجه الله — تبارك وتعالى — ، قاله علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وبعض التابعين^(٥) ، ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ۖ ﴾^(٦) ، قال الشافعي: «دلالة على أن أوليائه يروونه يوم القيامة بأبصار وجوههم»^(٧).

وأما الأحاديث فكثيرة جداً بلغت حد التواتر، وردت عن سبعة وعشرين صحابياً، في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها^(٨) ، واكتفي بذكر بعض ما أورده الإمام البخاري

(١) سورة القيامة الآية: ٢٢، ٢٣ .

(٢) انظر: حادي الأرواح ص ٣٧٢ .

(٣) انظر: تفسير الطبري جـ ١٢/٣٤٤ ، وقد روى ابن جرير تفسير الآية عن النبي ﷺ . ولكن في السند ضعف، ففيه: ثوير بن أبي فاختة، وهو: سعيد بن علاقة الكوفي أبو الجهم، ضعيف رمي بالرفض. انظر: التقريب جـ ١/١٥١ رقم ٨٦٤ ، ومصعب بن المقدام الخنعمي، مولاهم، أبو عبد الله الكوفي، صدوق له أوهام، مات سنة ٢٠٣هـ. انظر: التقريب جـ ٢/١٨٧ رقم ٦٧١٨ لذا اكتفيت بتفسير ابن عباس وقد ورد بعدة طرق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/٤٠٣ : « وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل من مقال قريب أو شديد، لكن تعددها وكثرة ضرفها يبعث على الظن بثوبها في نفس الأمر، بل قد يقتضى القطع بها » ١هـ. وقد ذكر هذا في رؤية الرب تعالى يوم الجمعة.

(٤) سورة ق الآية: ٣٥ .

(٥) انظر: تفسير الطبري جـ ١١/٤٢٩ .

(٦) سورة المطففين الآية: ١٥ .

(٧) الإبانة لابن بطة، الكتاب الثالث جـ ١/٦٠ رقم ٥٥ قال محققه الوليد بن محمد بن سيف النصر: إسناده صحيح.

(٨) انظر: حادي الأرواح ص ٣٧٣ ، وقد ذكر أسماء الصحابة الذين رووا أحاديث الرؤية، ثم أورد أحاديثهم، وقال ابن أبي العر في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٤ : « قد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً ».

في صحيحه، في باب قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(١)، في كتاب التوحيد.

٤- منها: حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»^(٢).

٥- وعنه رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته»^(٣).

٦- وعن عبد الله بن قيس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»^(٤).

٧- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً» قلنا: لا، قال: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما»^(٥)، وسيأتي الحديث بتمامه.

فهذه بعض الأحاديث التي أخرجها البخاري في هذا الباب، وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان على رؤية الرب ﷻ في الآخرة^(٦)، وقد نُقل إثبات الرؤية عن أئمة السلف وأهل اللغة وأئمة المذاهب الأربعة كأبي حنيفة والإمام مالك والشافعي وأحمد وغيرهم^(٧).

^(١) أخرج البخاري في (كتاب التوحيد) في الباب المذكور أعلاه ج ٥/٢٣١٩ رقم الحديث ٧٤٣٤.

^(٢) البخاري ج ٥/٢٣٢٠ رقم الحديث ٧٤٣٦.

^(٣) البخاري ج ٥/٢٣٢٥ رقم الحديث ٧٤٤٤.

^(٤) البخاري ج ٥/٢٣٢٢-٢٣٢٣ رقم الحديث ٧٤٣٩.

^(٥) انظر: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة لليهقي ص ٦٣، وحادي الأرواح ص ٣١٢.

^(٦) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ج ٣/٤٧٠ وما بعدها تحت عنوان "ساق ما روي عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين في رؤية المؤمنين الرب ﷻ"، وفي حادي الأرواح ص ٤٠٩-٤٢٠.

رابعاً: مسائل ذكرها بعض أعلام السالمية:

أ — لا يذكرون أن المؤمنين يرون رهم من فوقهم، كما يقول أهل السنة والجماعة، وعبارتهم لا يذكرون فيها هذه المسألة لا نفيًا ولا إثباتًا، بل قد يفهم من بعض عباراتهم اعتقادهم خلاف ذلك، يقول أبو طالب: « ويؤمن بالنظر إلى الله — جل جلاله — عياناً بالأبصار كفاحاً مواجهة »^(١)، وكفاحاً: "مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول"^(٢)، وما ذكره أبو طالب معنى صحيح^(٣)، لكن بمقارنته بقوله في العلو قد يفهم منه نفي الرؤية من فوق. وقال ابن برجان — في الرؤية في الآخرة —: « عدت الناحية فيما هنالك والمقابلة والمخاذاة، والتلقاء و[الأمام]^(٤) والإحاطة والحدود والمسافة والتحيز وغير ذلك »^(٥)، وهذا قول متأخري الأشاعرة كالغزالي وغيره^(٦).

واعتقاد أهل السنة والجماعة أنهم يرونه من فوقهم، ولا « يمكن أن يروه إلا من فوقهم، لاستحالة أن يروه من أسفل منهم، أو خلفهم، أو أمامهم، أو عن يمينهم، أو عن شمالهم »^(٧). وجوابهم من وجود:

١- لهذه المسألة ارتباط وثيق بمسألة العلو، فمن صفاته الذاتية العلو المطلق، علو الذات والقدر، والقهر، ويدل عليه تشبيه الرؤية برؤية القمر، أي من فوق، وليس في الحديث تشبيه الرب — تعالى — بالقمر حاشا وكلا، ودلت الأحاديث الصحيحة على أن عرش الرحمن سقف الجنة^(٨)،

(١) الفوت ج ٢/ ٢١٠ .

(٢) النهاية في غريب الحديث ج ٤/ ١٨٥ مادة (كفح).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٦/ ٨٥ .

(٤) في الأصل (والاعلم)، ولعل الصواب ما أثبت أعلاه.

(٥) شرح الأسماء الحسنی ورقه ٦٠ ب.

(٦) انظر: الاقتصاد للغزالي ص ٤١ .

(٧) انظر: حادي الأرواح ص ٤٢٢ .

(٨) منها ما أخرجه البخاري في (كتاب الجهاد، باب: درجات المجاهدين) ج ٢/ ٨٦٤ حديث رقم ٢٧٩٠، ولفظه: « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين... فأسألوه العرُوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن... » وطرفه ٧٤٢٣، وقد ذكر الأحاديث ابن القيم في حادي الأرواح ص ٢٣٨-٢٤٣ .

فيكون تجلى الرب — تعالى — لعباده وأوليائه من فوق.

٢- « ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة »^(١).

٣- الرؤية مستلزمة لأن يكون الله — تعالى — بجهة العلو من الرائي، وقد ثبت هذا بالنصوص المتواترة^(٢)، كما تقدم.

٤- معلوم أنه لما كانت رؤيته سبحانه مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة العلو من الرائي، كما أن الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم النبي ﷺ برؤية مطلقة، نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً، ويقول: « إنكم ترون ربكم كذلك » فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها^(٣).

٥- مآل من أثبت الرؤية ونفى الجهة إلى نفيها جميعاً، وإلا تناقض^(٤)، وأبو طالب المكي وابن برجان اضطربا في العلو، وحقيقة قولهم نفيه.

ب — ذكر ابن برجان مسائل أخرى في الرؤية، قال ابن برجان: « فصل: فأما القول على ما ورد من ذكر الرؤية على الدوام الذي عبر عنه قول رسول الله ﷺ ترون ربكم كما ترون القمر... »

ولم يكن رسول الله ﷺ ليمثل رؤية الله — جلّ جلاله وتعالى علاه وشأنه — فأقول قد تسرأ منه خليله ومدحه على ذلك^(٥)، فالمعتمد عليه أنها رؤية على الدوام لا أقول تعقبها ولا زوال يعترئها خلا مشيئته في الحجب والاحتجاب... ».

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٥ .

(٢) نظر: بيان تلبيس الجهمية ج ٢/٤٠٩ .

(٣) انظر: نفس المرجع ج ٢/٤١١ .

(٤) انظر: درء التعارض ج ١/٢٥٠ .

(٥) يشير إلى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ ﴿سورة الأنعام الآية: ٧٦﴾.

ثم ذكر الحديث: " وأن أعلامهم منزلة لمن ينظر إلى الله بكرة وعشية... " ثم قال: «وإنما ذلك — وهو أعلم — على قدر حضور المشاهدة ودوام حال المراقبة ورؤية الإيمان، كما أنه له ثواب رؤية أوقات الصلوات وقد نص عليها رسول الله ﷺ: " إذا صلى أحدكم فإن الله قبل وجهه إذا صلى ".
ثم له رؤية الأوقات صلوات الجمعات وقد نص عليها رسول الله ﷺ بذكر الزيارة...
"وذلك مقدار انصرافكم من صلاة الجمعة"»^(١).

وما ذكره مسائل:

١- رؤية الرب — تعالى — يوم الجمعة لأهل الجنة:

وردت فيه أحاديث وأثار، صحيحة بمجموع طرقها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه على أحاديث الرؤية يوم الجمعة: « وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل من مقال قريب، أو شديد، لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر بل قد يقتضى القطع بها، وأيضاً فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي، وإنما يقال بالتوقيف »^(٢).

وأكثر من جمع هذا الباب أبو بكر الأجرى^(٣)، وأبو نعيم الأصبهاني^(٤)، وابن كثير^(٥) وغيرهم. وأجود أسانيد هذا الباب، إسناد حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفيه التصريح بالرؤية يوم الجمعة في جميع طرقه — مرفوعها وموقوفها —^(٦).
أخرج ابن ماجه عن ابن مسعود، قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الناس

^(١) تفسير ابن برجان ورقة ٢٣٠، وانظر: شرح الأسماء الحسنی ورقة ٦٧ أ.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٠٣/٦.

^(٣) انظر: الشريعة جـ ٣١/٢ وما بعدها.

^(٤) انظر: صفة الجنة لأبي نعمان ت/ علي رضا جـ ٢٢٥/٢-٢٢٩، ط/ الثانية ١٤١٥ هـ الناشر دار المأمون للتراث-دمشق،

وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٠١/٦.

^(٥) انظر: صفة الجنة وما فيها من النعيم المقيم لابن كثير ت/ يوسف بدوي ص ١٢٦-١٣٩، ط/ الأولى ١٤١٠ هـ الناشر

دار ابن كثير-دمشق.

^(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٠١/٦-٤٠٢.

يجلسون من الله ﷻ يوم القيامة على قدر رواحهم إلى الجمعة، الأول والثاني والثالث» ثم قال: «رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد»^(١).

وصحح بعض طرقه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢)، وقال: «وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي أو من أخذه عن نبي، فيعلم أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ»^(٣).

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي يده كالمرأة البيضاء فيها كالنكتة السوداء، قلت يا جبريل ما هذه؟ قال: هذه الجمعة، قلت: وما الجمعة؟ قال: لكم فيها خير... قال: قلت وما هذه النكتة فيها؟ قال: هي الساعة، وهي تقوم يوم الجمعة، وهو عندنا خير الأيام، ونحن ندعوه يوم القيامة، ويوم المزيد، قلت: مما ذلك؟ قال: لأن ربك — تعالى — اتخذ في الجنة وادياً من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة نزل من عليين على كرسيه،... ثم يتجلى لهم بهم — تعالى — قال: وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة،... قال: فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى الجمعة ليزدادوا إلى بهم نظراً، أو يزدادوا منه كرامة»^(٤)، وللحديث طرق كثيرة، وهو أشهر

^(١) أخرجه ابن ماجه في (أبواب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في التهجير إلى المسجد) حـ ١٩٧/١ حديث رقم ١٠٨٠، مرفوعاً واللفظ له، وسنده ضعيف. انظر ظلال الجنة للألباني ج ١/ ٢٧٦ رقم ٦٢٠ (مع السنة لابن أبي عاصم)، وأخرجه موقوفاً بالفاظ مختلفة جماعة منهم: عبد الله بن الإمام أحمد في السنة حـ ٢٥٩/١ رقم ٤٧٦، والدارقطني في الرؤية ص ٢٦٩، ٢٦٨ رقم ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، والطبراني في المعجم الكبير حـ ٢٣٧/٩-٢٣٨ رقم ٩١٦٩، وابن بطه في المختار من الإبانة (الكتاب الثالث) حـ ٤٢/٤٣ رقم ٣١، وقال محقق المختار من الإبانة/ الوليد سيف النصر حـ ٤٢/٣ في الهامش: حسن لغيره.

^(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية حـ ٤٠٣/٦-٤٠٤.

^(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية حـ ٤٠٥/٦.

^(٤) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة حـ ٢٥٠/١ رقم ٤٦٠، والآجري في الشريعة حـ ٣١/٢-٣٤ رقم ٦٥٤، وابن منده في التوحيد حـ ٤٠/٣ رقم ٣٩٧ ورقم ٣٩٨، ت/ د. علي فقيهي، ط/ الثانية ١٤١٤هـ الناشر مكتبة الغرباء - المدينة، وأبو يعلى في مسنده حـ ٢٢٨/٧ رقم ٤٢٢٨، والدارقطني في الرؤية ص ١٧٢-١٨٣ أرقاه من ٥٩ ل: ٦٩، والطبراني في المعجم الأوسط حـ ٣٦٧/٧ رقم ٦٧١٣ ط/ د. الطحان، وابن بطه في المختار من الإبانة (الكتاب الثالث) حـ ٢٤-٢٩ رقم ٢٤، وقال محققه: صحيح لغيره، والبرازي في مختصر الزوائد لابن حجر ت/ أصري بن عبد الخالق حـ ٤٨٩/٢ رقم ٢٢٧٢ ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

أحاديث هذه المسألة^(١)، قال الذهبي بعد ذكره لبعض طرقه: «وهذه طرق يعضد بعضها بعضاً»^(٢)، وقال ابن القيم: «هذا حديث كبير عظيم الشأن، رواه أئمة السنة، وتلقوه بالقبول»^(٣)، وقال ابن كثير بعد أن ذكر بعض طرق الحديث: «فهذه طرق جيدة عن أنس»^(٤).

ولكن حديث أنس قد يعارض بما أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الجنة لسوقاً يأتونها كل جمعة فتهب ريح الشمال...»^(٥)، فليس فيه إلا أنهم يأتون السوق وفيه يزدادون حسناً وجمالاً، ولم يذكر رؤية الرب — تبارك وتعالى —.

وعلى هذا فإذا كانت زيادة بعض الحديث على بعض غير مقبولة، بل يجعل نوع تعارض فينبغي أن لا يقبل في الباب حديث برؤية الله يوم الجمعة، لأنه ليس فيها شيء يقاود حديث أنس هذا الذي في صحيح مسلم.

لكن الصواب كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافي هذا — وإن كان هذا أصح — فإن الترجيح إنما يكون عند التناهي، وأما إذا أخرج في أحد الحديثين شيء، وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقل»^(٦).

وجاء عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ ^(٧) نحو حديث أنس بزيادته على ما تقدم، وفيه ألفاظ أخرى^(٨).

وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة يرون ربهم — تعالى — في كل يوم

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦/٤٠٦ .

(٢) العلل للعللي العظيم للذهبي جـ ١/٣٦٥ .

(٣) حادي الأرواح ص ٣٩١ .

(٤) صفة الجنة لابن كثير ص ١٣٤ .

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: في سوق الجنة وما يتناولون فيها) جـ ٤/٢١٧٨ رقم الحديث ٢٨٣٣ .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦/٤٠٦-٤٠٧ .

(٧) أخرجه البزار في مختصر الزوائد جـ ٢/٤٧٨ رقم الحديث ٢٢٧١ ، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة ت/ عمرو سليم ص ٢٢٣ .

٢٢٥- رقم ٣٣٨ ، ط/ الأولى ١٤١٧هـ الناشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة، وابن بطه في المختار من الإبانة (الكتاب

الثالث) جـ ٣/٣٦-٣٦ رقم ٢٦، وقال محققه: إسناده ضعيف.

(٨) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦/٤١٦ .

جمعة في رمال الكافور، وأقرهم منه مجلساً أسرعهم إليه يوم الجمعة، وأبكرهم غدواً»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه فروي من غير وجه صحيح في كتاب الأجرى وابن بطة وغيرهما»^(٢).

وأخرج الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أخبرني رسول الله ﷺ: «إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمارهم، ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا فيزورون ربه، ويرز لهم عرشه ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة، ...

قال: كذلك لا تمارون في رؤية ربكم، ولا يبقى في ذلك المجلس رجل إلا حاضره الله محاضرة، ... الحديث»^(٣).

فهذه أحاديث رؤية الرب — تبارك وتعالى — في يوم الجمعة قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية: «في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا كما في حديث أبي هريرة حديث سوق الجنة، وفي بعضها أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر رواحهم إلى الجمعة في الدنيا، وليس فيه ذكر الرؤية — كما تقدم في حديث ابن مسعود

^(١) أخرجه الأجرى في الشريعة جـ ٣١/٢ رقم ٦٥٣ ، وابن بطة في المختار من الإبانة (الكتاب الثالث) جـ ٤١/٣-٤٢ رقم ٣٠ ، وقال محققه: حسن لغیره، واللفظ للأجرى.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤١٧/٦ .

^(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب صفة الجنة، باب: ما جاء في سوق الجنة) جـ ٦٨٥/٤ رقم الحديث ٢٥٤٩، وقال: «حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئاً من هذا الحديث» ١. هـ، واس ما جـ ١ (كتاب أبواب الزهد، باب: صفة الجنة) جـ ٤٥٦/٢-٤٥٧ رقم ٤٣٩٢ ، وابن أبي عاصم في السنة جـ ٢٥٨/١-٢٦٠ رقم ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧ ، وقد ضعفه الألباني في ظلال الجنة مع السنة بمشام ابن عمار ١. هـ، وصححه د. بشار عواد معروف في هامش سنن ابن ماجه جـ ٦٩٧/٥ (ط/ الأولى ١٤١٨ هـ الناشر دار الجليل - بيروت) وأجاب عن علل الحديث.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى جـ ٤١٩/٦: «قد روى هذا الحديث ابن بطة في الإبانة بأسانيد صحيحة عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن الأوزاعي، وعن محمد بن كثير عن الأوزاعي عن عبد الله بن صالح حدثني الحقل عن الأوزاعي قال: ثبت أنه لقي سعيد بن المسيب أبا هريرة... وهذا بين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي لكن تلك الروايات سمى من حدثه، وفي الروايات البواقى الثانية لم يسم قاله أعلم» ١. هـ.

المرفوع — وفي بعضها ذكر الأمرين جميعاً، وهي أكثر الأحاديث.

وليست الأحاديث المتضمنة للرؤية المجردة عن تقدير ذلك بصلاة الجمعة بدون الأحاديث المتضمنة لذلك: لا في الكثرة ولا في قوة الأسانيد، بل المتضمنة لذلك أكثر منها وإسناد بعضها أجود من إسناد تلك، ولو كانت تلك أكثر، ورويت هذه الزيادة بإسناد واحد — من جنس تلك الأسانيد — لكان حكمها في القبول والرد كحكم المزيد؛ لعدم المنافاة»^(١).

وقال: «لما كان الرجال قد شرع لهم في الدنيا الاجتماع لذكر الله ومناجاته، وترائيه بالقلوب، والتنعم بلقاءه في الصلاة كل جمعة، جعل لهم في الآخرة اجتماعاً في كل جمعة لمناجاته ومعابته، والتمتع بلقاءه»^(٢).

وقال ابن كثير: «ذكر رؤية أهل الجنة رهم ﷺ في مثل أيام الجمع في مجتمع معد لهم،... وهؤلاء يرونه تعالى أيضاً في الجمع الأعم الأشمل، وهو في مثل أيام الجمع حيث يجتمع أهل الجنة في واد أفيح، أي متسع من مسك أبيض، فيجلسون فيه على قدر منازلهم،... ويباشرون بأنواع الإكرام مما لا يخطر في بال أحد قبل ذلك، ثم يتجلى لهم الحق — سبحانه وتعالى — ويخاطبهم واحداً واحداً، كما دلّ على ذلك الأحاديث»^(٣). وأحاديث الرؤية يوم الجمعة، والرؤية غدوة وعشيّاً لأهل الجنة، رواها السلف في كتب العقائد مستدلين بها كابن بطة^(٤) والآجري^(٥) وغيرهم.

٢- رؤية الرب — تعالى — بكرة وعشية:

ليس على هذه المسألة دليل صريح صحيح، ولكن يفهم من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا».

^(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٠٩/٦.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٢٠/٦.

^(٣) صفة الجنة لابن كثير ص ١٢٦-١٢٧.

^(٤) نظر: المختار من الإبانة جـ ٤٢/٣ وما بعدها.

^(٥) نظر: الشريعة جـ ٣١/٢ وما بعدها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ورأيت أن النبي ﷺ أخبر المؤمنين بأنهم يرون ربهم، وعقبه بقوله: " فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا " ومعلوم أن تعقيب الحكم للوصف، أو الوصف للحكم بحرف الفاء يدل على أن الوصف علة للحكم، لا سيما ومجرد التعقيب هنا محال، فإن الرؤية قبل التحضيض على الصلاتين وهي موجودة في الآخرة، والتحضيض موجود قبلها في الدنيا.

والتعقيب الذي يقوله النحويون لا يعنون به أن اللفظ بالثاني يكون بعد الأول، فإن هذا موجود بالفاء وبدونها وبسائر حروف العطف، وإنما يعنون به معنى أن التلطف الثاني يكون عقب الأول، فإذا قلت: قام زيد فعمرو، أفاد أن قيام عمرو موجود في نفسه عقب قيام زيد، لا أن مجرد تكلم المتكلم بالثاني عقب الأول، وهذا مما هو مستقر عند الفقهاء في أصول الفقه، وهو مفهوم من اللغة العربية ^(١).

وقال: « فقوله ﷺ: " إنكم سترون ربكم... إلى فافعلوا "، يقتضي أن المحافظة عليها هنا لأجل ابتغاء هذه الرؤية، ويقتضي أن المحافظة سبب لهذه الرؤية، ولا يمنع أن تكون المحافظة توجب ثواباً آخر ويؤمر بها لأجله، وأن المحافظة عليها سبب لذلك الثواب، وأن للرؤية سبباً آخر، لأن تعليل الحكم الواحد بعلة واقتضاء العلة الواحدة لأحكام جائز، وهكذا غالب أحاديث الوعد ^(٢).

وقال: « ثم لما انضم إلى ذلك ما تقدم من أن صلاة الجمعة سبب للرؤية في وقتها، وكذلك صلاة العيد، ناسب أن تكون هاتان الصلاتان اللتان هما أفضل الصلوات وأوقاتها أفضل الأوقات، فناسب أن تكون الصلاة — التي هي أفضل الأعمال، ثم ما كان منها أفضل الصلوات في أفضل الأوقات — سبباً لأفضل الثوابات في أفضل الأوقات ^(٣).

وقال: « ويؤيد هذا المعنى أن الله — تعالى — قال: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ ^(٤).

^(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١/٤٢١-٤٢٢.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١/٤٢٣.

^(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١/٤٢٤.

^(٤) سورة الأنعام الآية: ٥٢.

وقد فسر هذا الدعاء بصلاحي الفجر والعصر^(١)، ولما أخرج أنهم يريدون وجهه بهاتين الصلاتين، وأخير في هذا الحديث " أنهم ينظرون إليه " فتحيضهم على هاتين يناسب ذلك، أن من أراد وجهه نظر إلى وجهه تبارك وتعالى^(٢).

وأخرج الترمذي وغيره، عن ثوير قال: سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: « إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانته وأزواجه، ونعيمه وخدمته وسريره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴾ (٣) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٤﴾ ».

وقال ابن كثير — بعد ذكره لهذا الحديث —: « وله شاهد في الصحيحين^(٥)، ... ثم قال: وأرشد هذا السياق إلى أن الرؤية في مثل أوقات العبادة، وكأن المرزين من الأخيار يرون الله ﷻ في مثل طرفي النهار، غدوة وعشية، وهذا مقام عال حتى إنهم يرون ربه ﷻ على أرائكهم وسررهم كما يرى القمر في الدنيا في مثل هذه الأحوال، وهؤلاء يرونه أيضاً في الجمع الأعم الأشمل، وهو في مثل أيام الجمع^(٦) ».

(١) انظر: تفسير الطبري جـ ٥/٢٠١-٢٠٢ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦/٤٢٤ .

(٣) سورة القيامة الآيتان: ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) أخرجه الترمذي في (كتاب صفة الجنة، باب: منه (أي من رؤية الرب تعالى)) جـ ٤/٦٨٨ رقم الحديث ٢٥٥٣ ، ونسب له، وذكر الترمذي: أنه روى مرفوعاً وموقوفاً على ابن عمر، وفي (كتاب التفسير، باب: ومن سورة القيامة) جـ ٤٣١/٥ رقم الحديث ٣٣٣٠ ، وقال: حديث غريب، وأخرجه الإمام أحمد جـ ١٣/٢ ، ٦٤ ، وأبو يعلى في مسنده جـ ١٠/٧٦ رقم الحديث ٥٧١٢ وجـ ١٠/٩٦ رقم ٥٧٢٩ ، والأجري في الشريعة جـ ٢/٣٨ رقم الحديث ٧٧٢ و٦٦٣ ، والحاكم في المستدرک جـ ٢/٥٠٩-٥١٠ ، والبيهقي في شرح السنة جـ ١٥/٢٣٢ رقم الحديث ٤٣٩٥ ، وابن بطة في المختار من الإبانة (الكتاب الثالث) جـ ٣/١٥-١٦ رقم الحديث ١٤ ، وقال محققه: ضعيف.

(٥) ذكر حديث جرير بن عبد الله السابق.

(٦) صفة الجنة لابن كثير ص ١٢٦-١٢٧ .

٣— ما ذكره ابن برجان أن الرؤية تكون في أوقات الصلوات كلها، لا دليل عليه، بل الرؤية غدوة وعشية لأعلى أهل الجنة لا دليل صحيح عليها، بل استنباط، وكذلك سبق ضعف أدلة الرؤية يوم الجمعة وإن كانت تصح بمجموع الطرق.

والأدلة في الرؤية دلت على أن أهل الجنة محجوبون عنه مثل قوله ﷺ: «وما بين القوم وما بين أن ينظروا إلى ربه إلا رداء الكبرياء على وجهه»^(١).

وأحاديث الرؤية يوم الجمعة دلت على أنهم لا يرونه كل وقت، والحديث الذي فيه أنهم يرونه غدوة وعشية دل على أنه يراه المتميزون منهم فقط في هاتين الوقتين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الرؤية لا تكون دائماً للمؤمنين»^(٢).

وقال ابن منده: «بيان آخر يدل على أن الله محتجب بالكبرياء»^(٣)، ثم ساق الأدلة، التي سبق ذكر بعضها، وقال: «بيان آخر يدل على ما تقدم، وأن الله ﷻ يتجلى لعباده كيف شاء»^(٤) ثم ساق حديث أنس.

وما ذكره ابن برجان من قوله: «رؤية على الدوام لا أقول تعقبها ولا زوال يعترها» إنما هرب من حلول الأعراض — عنده — بذات الرب — تبارك وتعالى —، وبناء على مذهبه في نفي الصفات الاختيارية، وسبق بيان ذلك ورده.

لذلك قال بعده: «خلا مشيئته في الحجب والاحتجاب» وأهل الكلام يستدلون بقول الحليل — عليهم السلام —: ﴿لَا أَحِبُّ إِلَّا فُلَيْتَ﴾^(٥) على نفي أن يكون الله يأفل ويتغير ويزول، فيتحرك من مكان إلى مكان، وسبق الرد على هذه العبارات المحملة بالباطلة^(٦).

(١) سنن تحريجه في ص ٥٢٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥٠١/٦.

(٣) التوحيد لابن منده ج ٣٨/٣.

(٤) نفس المرجع ج ٤٠/٣.

(٥) سورة الأنعام الآية: ٧٦.

(٦) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ج ٤٢٩/٢-٤٥٢، وما تقدم في ص ٣٧٠.

٤- استدلال ابن برجان بقوله ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى»^(١) على الرؤية في كل وقت:

وقد ذهب الناس في هذا الحديث إلى ثلاثة أقوال:

الأول: ذهب أهل الكلام إلى تأويل الحديث فقالوا: قوله ﷺ: "فإن الله قبل وجهه": أي الجهة التي عظمها، وقيل: ثوابه ونحو هذا، فلا يقابل هذه الجهة بالبصاق، الذي هو الاستخفاف بمن يزيق إليه، وإهانتة وتحقيره^(٢).

وهذا باطل، فلو لو كان المراد تعظيم القبلة أو الجهة التي عظمها الله، لكان المسلم منهياً عن البصق جهة القبلة في غير الصلاة، ولما كان النهي في الصلاة فقط، دل على أنه حرم لأجل المخاطبة الإلهية في الصلاة.

الثاني: ذهب المعتزلة ومن وافقهم كابن برجان، إلى الاستدلال به، على أن الله في كل مكان^(٣)، ولم أجد من استدلل به على دوام الرؤية سوى ابن برجان، ولعل هذا تحقيق لقول الجهمية "إنه في كل مكان"، فمن كان في كل مكان فرؤيته دائمة، وسبق الرد على هذا في العلو والمعية، وسيأتي في الحلول^(٤).

الثالث: مذهب أهل السنة والجماعة، حمل الحديث على ظاهره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو أن العبد إذا قام إلى الصلاة، فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفلى، كما إذا قدر أن يخاطب القمر»^(٥).

وقال: فإنه «من المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه — إذا قدر أن يخاطبه — لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، فهو مستقبل له بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه

^(١) أخرجه البخاري في (كتاب الصلاة)، باب: حك البزاق باليد من المسجد) جـ ١/١٤٧ حديث رقم ٤٠٥ ولفظه: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يَصَلِّي فَلَا يَصِيقُ قَبْلَ وَجْهِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى»، ومسلم في (كتاب المساجد، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها) جـ ١/٣٨٨ حديث رقم ٥٤٧ وأخرجه غيرهم.

^(٢) انظر: شرح مسلم للنووي جـ ٥/٤١-٤٣، وفتح الباري جـ ١/٦٦٩.

^(٣) انظر: الرسالة العرشية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٧٧/٦، وفتح الباري جـ ١/٦٦٩.

^(٤) انظر: ما سيأتي في ص ٧٨٥.

^(٥) انظر: الرسالة العرشية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥٧٧/٦.

مع قصده التام له، وإن كان ذلك ممكناً، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته، كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب، فيعرض عنه وجهه ويخاطب غيره، ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذ قام إلى الصلاة، فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله»^(١) فعلى هذا ليس في الحديث دلالة على ما ذكر.

^(١) الرسالة العرشية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٦/٥٧٦-٥٧٧ .

المبحث الثاني: رؤية الله — تعالى — في عرصات يوم القيامة.

وهذا البحث يتضمن مسألتين:

١- رؤية المؤمنين لربهم في عرصات يوم القيامة:

٢- رؤية الكفار للرب — تعالى — في عرصات يوم القيامة:

والمسألة الأولى مما لا خلاف فيها بين السنة والجماعة والطوائف المنتسبة إلى السنة، والخلاف فيها مع الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم كالخلاف في رؤية الله في الجنة.

أما المسألة الثانية وهي رؤية الكفار للرب — تعالى — فحصل فيها خلاف بين أهل السنة، ومخاصمات ومهاجرات، واشتهر قول السالمية فيها، وافقوا فيه بعض أئمة السنة.

أولاً: رؤية المؤمنين لربهم في عرصات يوم القيامة:

الأقوال في هذه المسألة كالأقوال في رؤية الله في الآخرة، فأهل السنة والجماعة ومن وافقهم كالكلابية وبعض الأشعرية والسالمية والكرامية والصوفية وغيرهم، يقولون إن المؤمنين يرون ربهم في عرصات يوم القيامة.

ومن نفى الرؤية في الجنة نفى الرؤية في الدنيا والآخرة كالجهمية ومن تابعهم^(١)، أما متأخرو الأشعرية الذين تناقضوا فلا يتكلمون عن هذه المسألة^(٢).

ولما كانت أدلة المسألتين واحدة، أو متقاربة جداً، فاكتمى بذكرها أثناء ذكر الأقوال في مسألة رؤية الكفار للرب — تعالى —.

ثانياً: أقوال الناس في رؤية الكفار لربهم في عرصات يوم القيامة:

أول ما انتشر الكلام في هذه المسألة، « وتنازع الناس فيها بعد الثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام فيها قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلَفوا فيها على ثلاثة أقوال مع أبي ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها، إذ في الفرق الثلاث قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة.

(١) انظر: ما تقدم في ص ٥٢٤.

(٢) انظر: على سبيل المثال شرح المقاصد ج ٣/ ١٨١-٢١١.

والكلام فيها قريب من الكلام في مسألة محاسبة الكفار هل يحاسبون أم لا ؟، هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق، والصحيح أيضاً أن لا يضيق فيها ولا يهجر، وقد حكى عن أبي الحسن بن بشار^(١) أنه قال: لا يصلى خلف من يقول: إنهم يحاسبون، والصواب الذي عليه الجمهور أنه يصلى خلف الفريقين^(٢).

وقد أفردوها شيخ الإسلام ابن تيمية بمصنف، قال ابن القيم: «ولشيخنا في ذلك مصنف مفرد»^(٣) وهي: «رسالته إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم»^(٤).

قال في أولها: «والذي أوجب هذا أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرق والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في رؤية الكفار بهم، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف. وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون بهم في الدار الآخرة في عرصة يوم القيامة بعدما يدخلون الجنة»^(٥).

وقال: «وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعاراً، ويوجب تفريق القلوب، وتشتت الأهواء. وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع»^(٦).

وقال: «وهنا آداب تحب مراعاتها، منها:

١- أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لا يحل هجره، وإن كان يعتقد أحد الطرفين، فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية، دون الساكت، فهذا أولى...

(١) لم أجده له ترجمة.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٨٦/٦.

(٣) حادي الأرواح ص ٣٦٤.

(٤) طبعت ضمن مجموع الفتاوى ابن تيمية جـ ٤٨٥/٦-٥٠٧.

(٥) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٨٥/٦.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥٠٢/٦.

ومن ذلك:

٢- أنه ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون رهم من غير تقييد لوجهين:

أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإيجاش...

الثاني: أن الحكم إذا كان عاماً [ففي]^(١) تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص... «^(٢)»، فلا يقال: على الإنفراد يراه الكفار.

وأما الأقوال في هذه المسألة فهي ثلاثة أقوال كما يلي:

الأول: أن الكفار لا يرون رهم بحال، لا المظهر للكفر ولا المسر له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيره، ونقل الكلاباذي إجماع الصوفية على هذا^(٣)، وفيه نظر فإن السالمية منهم وقد نسب لهم خلافه.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغيرات من أهل الكتاب وذلك في عرصة القيامة ثم يحتجب عن المنافقين، فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة — من أئمة أهل السنة — وغيره.

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب — كاللص إذا رأى السلطان — ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشدد عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالمية، وقول غيرهم^(٤)، وهذه الأقوال الثلاثة متفقة على رؤية المؤمنين لرهم — تعالى —. وقد ذكر أبو طالب المكي مسألة محاسبة الكفار، ولم يذكر هذه المسألة^(٥).

(١) في الأصل (في) ولا يستقيم المعنى.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار رهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/٥٠٣-٥٠٤.

(٣) انظر: التعرف ص ٤٥.

(٤) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار رهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦/٤٨٧-٤٨٨، وبعية المرتاد لابن تيمية ت/د. موسى الدويش ص ٤٧١، والفرق بين الفرق ص ٣٣٥-٣٣٦، وحادي الأرواح ص ٤١٨.

(٥) انظر: القوت ج ٢/٢٦٤-٢٦٦.

ولكن ورد في التفسير المنسوب لسهل التستري في تفسير قوله — تعالى —: ﴿كَذَٰلِكَ أَنۢنَّهَمۡ عَنْ رَبِّهۡمۡ يَوْمَئِذٍ لَّمۡ يَحۡجُبُونَ﴾^(١)، قال: «هم في الدنيا محجوبون عن الأمر والزاجر...، وهم في الآخرة محجوبون عن الرحمة، والنظر إلى الله ﷻ، وعن نظره إليهم بالرضوان عند مناقشته إياهم كما قال: ﴿وَقَفَّوۡهُمْ أَنَّهُمۡ مَّسۡئُولُونَ﴾»^(٢) عن الديانة فتلزمهم الحجة فيدخلهم النار... قال: وفيها دلالة بينة على إثبات الرؤية للمؤمنين خاصة»^(٣)، وسهل هو شيخ مشايخ السالمية، وظاهر قوله يدل على أن الكفار لا يرون رهم، إلا أن قوله: «عند مناقشته إياهم» قد يكون فيه ما يشعر بأنه يرى أن الكفار يرون رهم غير رؤية المؤمنين، ومثل هذا قد يفهم من كلام أبي طالب في مسألة محاسبة الكفار، وأما ابن برجان فقد ذكر هذه المسألة، فقال في شرح الأسماء الحسنى: «ألا ترى إلى حديث رسول الله ﷺ حيث يقول في وصف الموقف يوم القيامة لتتبع كل أمة ما كانت تعبد؛ فيكون ذلك حتى تبقى هذه الأمة وفيها منافقوها فيأتيهم الله ﷻ في صورة غير التي يعرفونه عليها، فيقول: ما تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا»^(٤)... وهذا الخطاب منه والتراخي على ما ليس به إنما هو في المنافقين، تصديقا لقوله الحق: ﴿اللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمۡدُھُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾»^(٥) في العاجلة وجاراهم على استهزائهم في الآجلة، ووافق بين الجزاءين عاجلا وآجلا، ... فانظر — وفقك الله — إلى كل مجيء وظهور وتجلي منه على ما ليس به فهو في حق المنافقين والمكذبين»^(٦).

وقال: «وإن لقاء الله حق، ... وهو لقاء يعم الكافر والمؤمن، وإنما يفترقان في الإكرام والإهانة»^(٧).

(١) سورة المطففين الآية: ١٥ .

(٢) سورة الصافات الآية: ٢٤ .

(٣) تفسير سهل ص ١١٧ .

(٤) اخذت سيأتي بتمامه في ص ٥٤٦ .

(٥) سورة البقرة الآية: ١٥ .

(٦) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٥٨ ب، ٥٩ أ .

(٧) نفس المرحع ورقة ٣٦ أ، وقد ذكر في تفسيره ما قد يفهم منه ذلك. انظر: ورقة ٣٦١ أ .

وهذا النص يدل على أنه يقول برؤية الكفار لله تعالى، وقد نسب لهم هذا القول القاضي أبو يعلى فقال: «ومن قولهم: إن الكفار يرون الله — تعالى — ويحاسبهم»^(١) وكذلك عبد القادر الجيلاني^(٢)، وكثير ممن جاء بعد ذلك^(٣).

وقد استدل أصحاب كل قول في هذه المسألة بأدلة، هذه أهمها:

١- استدل القائلون: إن الكفار لا يرون رهم بحال، بأدلة منها:

أ — قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٤)، وبه استدل بعض السلف على أن الكفار محجوبون عن رؤية الرب — تعالى —، وأنه لا يراه إلا المؤمنون فقط.

قال ابن جرير الطبري: «والصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته، إذ كان الخبر عاماً، لا دلالة له على خصوصه»، وقد ذكر في تفسير هذه الآية اختلاف أهل التفسير فيها: فقال بعضهم: «معنى ذلك: أنهم محجوبون عن كرامته»، ثم ذكر بعض من قال ذلك، ثم قال: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: أنهم محجوبون عن رؤية رهم»^(٥).

ونقل اللالكائي عن الإمام مالك والحسن البصري ومحمد بن عبد الحكم قولهم في تفسير هذه الآية: «إنه لا يراه إلا المؤمنون والكفار لا يرونه»^(٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والعمدة (أي في هذه المسألة) قوله سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٧) فإنه يعم حجبهم عن رهم في جميع ذلك اليوم، وذلك اليوم

^(١) معتمد ص ٣٩٥ .

^(٢) انظر: الغنية ج ١/ ١٥٤ .

^(٣) انظر: الفرق بين الفرق ص ٣٣٦ ، وجزء فيه امتحان السني من البدعي لأبي الفرج الشيرازي ت/ فهد المقرن ص ٢١٠ ، وفتح الباري ج ١٣/ ٥٢٢ ، ويقول د. أحمد محمد عبد القادر في ملامح الفكر الإسلامي ص ٦١٨ : « ويستطرد السالية في آرائهم الخطيرة بصدد البعث والآخرة فيقولون أن الله — تعالى — يراه الكفار في الآخرة، وينظرون إليه ويحاسبهم » وهذه العبارة سبق تنبيه شيخ الإسلام ابن تيمية عليها .

^(٤) سورة المطففين الآية: ١٥ .

^(٥) انظر: تفسير الطبري ج ١٢/ ٤٩٢ .

^(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣/ ٤٦٧ .

يوم ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ آعْلَمِينَ﴾^(١)، وهو يوم القيامة، فلو قيل: إنه يحجبهم حال دون حال لكان تخصيصاً للفظ بغير موجب، ولكن فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين، فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وحزائهم به، فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواء، فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن، وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين، فمعلوم أنهم في النار أعظم حجاً...»^(٢).

فهذه الآية دليل من نفي رؤية الكفار لهم — تبارك وتعالى —.

واستدلوا أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما ونصهما:

ب — عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً، قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما. ثم قال: ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله، من برّ أو فاجر، وغُبرَات من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهم تعرض كأثما سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا كنا نعبد عزيز ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم. ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون، حتى يبقى من كان يعبد الله، من برّ أو فاجر، فيقال لهم: ما يخسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقتناهم ونحن أحوج منا إليهم اليوم، وإنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنا ننتظر رسنا، قال: فبأنبيهم الجبار في صورة غير صورته التي رآه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه، فيقولون: الساق،

(١) سورة المظنين الآية: ٦.

(٢) رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى اس تيمية ١/٦٠١-٥٠٢.

فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً، ثم يؤتى بالجرس فيجعل بين ظهري جهنم،...»^(١).

ج — وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في القمر ليلة البدر، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبّع، فيتبّع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها، أو منافقوها^(٢) — شك إبراهيم — فيأتهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبّعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلّم سلّم، وفي جهنم كالليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟...»^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية — عن حديث أبي سعيد الخدري —: «فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض، وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد^(٤)، وليس فيه ذكر رؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد»^(٥).
ففي حديث أبي سعيد: «حتى يبقى من كان يعبد الله، من بر وفاجر،... ويبقى من كان

(١) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿١﴾) جـ/٢٣٢١-٢٣٢٢ رقم الحديث ٧٤٣٩.

(٢) في صحيح مسلم منافقوها دون ذكر الشك، وسيأتي تخريجه من مسلم بعد صفحات.

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿١﴾) جـ/٢٣٢٠-٢٣٢١ رقم الحديث ٧٤٣٧، وهما من الأحاديث التي أوردها في باب الرؤية، واستدل بها أهل السنة على إثبات رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الآخرة.

(٤) في هامش الأصل: يياض بالأصل.

(٥) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار رغم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٩٣.

يسجد لله رباً وسمعة، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيه: «وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها، أو منافقوها — شك إبراهيم —» أي إبراهيم بن سعد^(١). وسيأتي الكلام عليها في استدلال القول الثاني.

٢ — استدل أصحاب القول الثاني — القائلون يراه من أظهر التوحيد — بأدلة، منها:
قال ابن خزيمة: «إن جميع أمة النبي صلى الله عليه وسلم برهم وفاجرهم، مؤمنهم ومنافقهم، وبعض أهل الكتاب يرون الله ﷻ يوم القيامة.

يراه بعضهم رؤية امتحان، لا رؤية سرور وفرح، وتلذذ في وجه ربه ﷻ ذي الجلال والإكرام، وهذه الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهري جهنم، وينص الله ﷻ أهل ولايته من المؤمنين بالنظر إلى وجهه، نظر فرح وسرور وتلذذ»^(٢).

ومن أدلتهم من الكتاب العزيز:

أ- استدلوا بآيات اللقاء وبه استدل ابن بركان من السالمية، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾^(٣)، وقوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا لِلَّهِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾^(٥)، وأن اللقاء يدل على الرؤية والمعانية، قال ابن بطة: «سمعت أبا عمر صاحب اللغة يقول سمعت ثعلباً^(٦) يقول: أجمع أهل اللغة أن معنى

^(١) هو إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي أبو إسحاق، نزيل بغداد، ثقة، حجة تكلم فيه بلا فساد، (ت ببغداد سنة ١٨٥هـ، وقيل ١٨٣هـ). انظر: تهذيب التهذيب ج ١/١٤٣-١٤٣ ترجمة رقم ٢١٦، والأعلام ج ١/٤٠.

^(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لابن خزيمة ت/ د. عبد العزيز الشهران ج ٢/٤٢٠-٤٢١.

^(٣) سورة العنكبوت الآية: ٥.

^(٤) سورة البقرة الآية: ٢٤٩.

^(٥) الأنعام الآية: ٣١.

^(٦) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، مولاهم، البغدادي، المعروف بثعلب، إمام الكوفة في النحو، مشهور بالحفظ والصدق، توفي سنة ٢٩١هـ. انظر: السير ج ٤/١-٧-٥ رقم ترجمة ١، والأعلام ج ١/٢٦٧.

قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾^(١) أن اللقاء ها هنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار»^(٢).

ويستدل هذه الآيات القائلون بأن الكفار يرون ربهم، ويقول تعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا آلِ نَسْنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْقِيهِ ﴾^(٣)، وحديث ابن عباس قال: « كان النبي ﷺ إذا تمجد من الليل قال: اللهم ربنا لك الحمد،... ولقاؤك حق،... » الحديث^(٤).
وقد رد عليهم أصحاب القول الأول، فقال بعضهم: ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ وإنما الدليل آيات آخر، وقال ابن خزيمة اللقاء غير الرؤية والنظر^(٥)، وكذلك القاضي أبو يعلى^(٦).

وذهب بعض أهل التفسير إلى أن تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمُلْقِيهِ ﴾ أي: « ما عملت من خير أو شر » أو « فملاق ربك ومعناه فيجازيك بعملك فيكافئك على سعيك »^(٧).
ومن أدلة أصحاب القول الثاني من السنة:

ب- ما رواه أبو هريرة ؓ: « أن أناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا، يا رسول الله! قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، يا رسول الله! قال: فإنكم ترونه

^(١) سورة الأحراب الآية: ٤٤ .

^(٢) المختار من الإبانة لابن بطة، الكتاب الثالث جـ ٦٢/٣ رقم ٥٨ وجـ ٧٥/٣ رقم ٦١، قال المحقق/ الوليد س سيف النصر إنساده صحيح، وصحح إنساده ابن القيم في حادي الأرواح ص ٤٢٠ .

^(٣) سورة الإنشقاق الآية: ٦ .

^(٤) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار ربهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٨/٦ .

^(٥) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾) جـ ٥/

٢٣٢٤ رقم الحديث ٧٤٤٢ .

^(٦) انظر: كتاب التوحيد جـ ٤٣٣/٢ .

^(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩١/٦ .

^(٨) انظر: تفسير ابن كثير جـ ٤٨٨/٤ .

كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتهم الله — تبارك وتعالى — في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتهم الله تعالى في صورته التي يعرفونه، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه. ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز ... » الحديث^(١).

ج- وما رواه أيضاً أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ قريب، وفيه: « ... حتى إذا لم يبقى إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغير من أهل الكتاب، ... نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً (مرتين أو ثلاثاً) حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رآوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة » الحديث^(٢).

د- ما رواه عدي بن حاتم قال: « قال رسول الله ﷺ: ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه » الحديث^(٣).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه من أقوى ما يتمسك به المثبتون^(٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وهذا حديث صحيح، وفيه أن الكافر والمنافق يلقي ربه، ويقال: ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربه فيلقى الله العبد عند ذلك »^(٥).

^(١) سنن ترمذ من البخاري، وهذا اللفظ أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية) ج ١/١٦٣-١٦٧ حديث رقم ٢٩٩.

^(٢) أخرجه مسلم في نفس الكتاب والباب ج ١/١٦٧-١٧١ رقم ٣٠٢.

^(٣) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ نَاطِرَةً﴾) ج ١/٢٣٥-٢٣٢ رقم الحديث ٧٤٤٣.

^(٤) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار ربه ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٩/٦.

^(٥) رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار ربه ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩١/٦.

واستدل ابن خزيمة بما رواه عن أبي سعيد الخدري من طريقه وفيه: «... ويبقى المؤمنون ومنافقوهم بين أظهرهم، وبقايا من أهل الكتاب يقللهم بيده»^(١).

وقال ابن خزيمة: «وفي هذه الأخبار دلالة على أن قوله جلّ وعلا: ﴿كَذَّابٌ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٢)، إنما أراد الكفار الذين كانوا يكذبون بيوم الدين بضمايرهم، فينكرون ذلك بالسنتهم، دون المنافقين الذين كانوا يكذبون بضمايرهم ويقولون بالسنتهم بيوم الدين؛ رياء وسمعة»^(٣).

وقد أورد ابن خزيمة في كتاب التوحيد أحاديث كثيرة استدلل بها على ما يراه.

٣- وأما أدلة القول الثالث - قول السالمية ومن وافقهم - فقد تقدم قولهم في آيات اللقاء، ومن أدلتهم:

أ - استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٤) فهو يشعر أنهم عاينوا ثم حجّبوا، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يشعر أيضاً بأنه يختص بذلك اليوم وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية^(٥).

ب - حديث أبي سعيد الخدري الذي سبق ذكره، وفيه أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول: لينزع كل قوم ما كانوا يعبدون، وهي الرؤية الأولى العامة لجميع الخلق، ويؤيد هذه الرؤية العامة قوله في الحديث بعدما يذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، ويبقى من يعبد الله من بر أو فاجر، «فيأثم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»، ومن أثبت الرؤية للكفار أثبتتها مرة واحدة ثم يحتجب عنهم فلا يرونه بعدها^(٦).

وأما تعليلهم للحجب بعد الرؤية، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقول من قال: إنما يرى نفسه عقوبة لهم تحسيراً على فوات دوام رؤيته، ومنعهم من ذلك - بعد علمهم بما فيها من

(١) انظر: التوحيد جـ ٢/٤٢١-٤٢٢ رقم ٢٤٦ وسبق تخريجها في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) سورة المطففين الآية: ١٥.

(٣) التوحيد لابن خزيمة جـ ٢/٤٢٩-٤٣٠.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٦٦، وبغية المراتد ص ٤٧١.

(٥) انظر: بغية المراتد ص ٤٧١، وفتح الباري جـ ١٣/٥٢٢-٥٢٣، ورؤية الله - تعالى - تأليف د. أحمد آل حمد ص ١٨٧.

ط/الأولى ١٤١١هـ - الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

الكرامة والسرور — يوجب أن يدخل الجنة الكفار، ويريهما ما فيها من الحور والولدان، ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شربائها، ثم يمنعهم من ذلك؛ ليعرفهم قدر ما منعوا منه، ويكثر تحسره وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته»^(١).

والخلاف في آيات اللقاء هل تدل على النظر والمعاينة بالأبصار كما قال ثعلب، أما أن اللقاء غير الرؤية والنظر كما قال ابن خزيمة وغيره، وثعلب ذكر هذا المعنى في آية الأحزاب في أهل الجنة، وقال: «اللقاء هنا لا يكون إلا معاينة، ونظراً بالأبصار»^(٢) ونقله عنه ابن بطه وقال عن تفسير اللقاء بغير الرؤية: «تقول: "لقيت منك" و"لقيت من فلان خيراً" فإذا دخلت "من" جاز أن تكون كما تألولوه، فإذا أردت لقاء النظر لم يجوز أن يكون فيها "من"، فإذا قلت: لقيت فلانا ولقيتكَ كان ذلك بمعنى اللقاء والنظر لا غير»^(٣)، وقد نقل قول ثعلب ابن القيم واحتج به^(٤).
وهنا أصلاً:

١- النصوص صريحة في أن المنافقين يكونون مع المؤمنين في عرصات يوم القيامة، وعلى الصراط، ولا يظهر نفاقهم إلا بعدم قدرتهم على السجود، وأما على الصراط فتأخذهم كلاليب جهنم، كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه — لما سئل عن الورود — قال: نحن يوم القيامة على كذا وكذا انظر أي ذلك فوق الناس، قال: «فتدعى الأسم بأوثانهم أو ما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا ﷻ، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نوراً، ثم يتبعونه؛ وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافق ثم ينجو المؤمنون ...»^(٥).

^(١) رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠١/٦ .

^(٢) مختار من الإبانة الكتاب الثالث جـ ٦٢/٣ رقم ٥٨ ، جـ ٧٥/٣ رقم ٦١ .

^(٣) نفس المرجع جـ ٧٥/٣ .

^(٤) نصر: حادي الأرواح ص ٤٢٠ .

^(٥) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها) جـ ١٧٧/١-١٧٨ رقم ١٩١ ، وقد أخرجه غيره.

قال ابن حجر: « ولا يلزم من كونه يتحلى للمؤمنين ومن معهم، ممن أدخل نفسه فيهم، أن تعمهم الرؤية لأنه أعلم بهم، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعونهم من السجود »^(١).

٢- النصوص صريحة أن الكفار محجوبون كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « والعمدة قوله سبحانه ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ »^(٢)، وأن رؤية المؤمنين للرب — تعالى — في عرصات يوم القيامة، بعد سقوط الكفار في جهنم، ويبقى المؤمنون ومعهم منافقوا هذه الأمة، وغيرات من أهل الكتاب.

مما سبق نجد شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكر هذه المسألة ذكر قوة دليل من يرى أن الكفار لا يرون بهم لا المظهر للكفر ولا السر، وذكر كثرة القائلين به، وصحة الأحاديث التي يستدل بها من قال إن المنافقين يرون بهم، وذكر قول من يرى أن الكفار يرون بهم، ولم يقطع بشيء، وإن كان يقوي أدلة القول الأول والثاني، وذكر — رحمه الله — : « آداب تحب مراعاتها، منها:

أنه ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون بهم من غير تقييد لوجهين:

أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإنجاش...

الثاني: أن الحكم إذا كان عاماً [ففي]^(٤) تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص، فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث؛ ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستفذر من المخلوقات، ... بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب،... فكذلك هنا، ... فلا يخرج من أحد عن الألفاظ المأثورة »^(٥). والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

^(١) فتح الباري جـ ٥٢٣/١٣.

^(٢) سورة المطففين الآية: ١٥.

^(٣) رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥٠١/٦.

^(٤) في الأصل (في) ولا يستقيم المعنى.

^(٥) انظر: رسالة إلى أهل البحرين في رؤية الكفار بهم ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥٠٣/٦-٥٠٤.

المبحث الثالث: رؤية الرب - تبارك وتعالى - في الدنيا.

وفي هذا المبحث أربع مسائل:

١- رؤية النبي ﷺ للرب - تعالى - في الدنيا.

٢- رؤية الله - تعالى - بالقلب.

٣- رؤية الله - تعالى - في المنام.

٤- رؤية الله - تعالى - في الدنيا لغير النبي ﷺ.

والمسألة الأولى تدل على الثانية، وعلى الرابعة، وبين مسائل هذا المبحث ارتباط وثيق.

أولاً: رؤية النبي ﷺ للرب - تعالى - في الدنيا.

اختلف أصحاب النبي ﷺ في رؤيته لربه - تعالى - بعين رأسه في ليلة المعراج على قولين:

١- منهم من قال: إنه رأى ربه كابن عباس وأنس ومالك ؓ.

٢- ومنهم من نفى ذلك وعلى رأسهم عائشة - رضي الله عنها - وابن مسعود ؓ وغيرهما.

٣- ومنهم من لم يرد عنه شيء في هذه المسألة.

وسياقي ذكر هذه الروايات، وبناءً على هذا اختلف الناس على ثلاثة أقوال:

الأول: إثبات الرؤية البصرية، وهو قول أصحاب ابن عباس وأبو الحسن الأشعري وغيرهم.

الثاني: نفي الرؤية البصرية وإثبات الرؤية القلبية، وبه قال جماعات من الصحابة والتابعين،

وهو قول المحققين من أهل العلم، كالإمام مسلم صاحب الصحيح وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن

كثير وغيرهم^(١).

الثالث: التوقف، وقال به طائفة من أهل العلم^(٢).

ومدار النزاع على الروايات الواردة عن ابن عباس ؓ على النحو التالي:

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥/٧-٥٦، وتفسير ابن كثير ج٤/٢٥١، وأضواء البيان للشنقيطي ج٣/٢٩٦.

(٢) انظر: لفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام أحمد القرطبي ت/ محي الدين ديب وآخرون ج١/٤٠٢، ط/ الأولى

١٤١٧هـ الناشر دار ابن كثير - ودار الكلم الطيب - دمشق. ورح هذا القول صاحب المنعم والقاضي عياض وغيرهم.

النوع الأول من الروايات: إثبات رؤية مطلقة:

وهذه الرؤية ثبت النقل فيها عن ابن عباس رضي الله عنه، وأثبتها العلماء، وأصح ما ورد فيها عن عكرمة عن ابن عباس قال: «أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم»^(١)، وعنه روايات أخرى^(٢) وقد روى إثبات هذه الرؤية عن غير ابن عباس^(٣).

النوع الثاني: إثبات رؤيته بعيني رأسه:

وهذه مدار النزاع والاختلاف، وليس فيها إلا ما ذكر ابن حجر قال: «وروى ابن مردويه^(٤) في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه» قال ابن حجر: وإسناده صحيح^(٥)، وليس الأمر كذلك، ففيه ابن جريج يرسل ويدلس^(٦).

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة جـ ١٩٢/١ رقم ٤٤٢، وابن خزيمة في التوحيد جـ ٤٧٩/٢ رقم ٢٧٢، واللفظ له، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة جـ ٢٩٩/١ رقم ٥٧٩، والآجري في الشريعة جـ ٣١٤/٢ رقم ١٠٩٠، وقال الألباني: سنده صحيح على شرط البخاري. انظر: طلال الجنة في تفريح السنة جـ ١٩٢/١ مع السنة لابن أبي عاصم.

(٢) في سنن الترمذي في (كتاب تفسير القرآن، باب: ومن تفسير سورة "النجم") جـ ٣٩٥-٣٩٦ حديث رقم ٣٢٧٩، ٣٢٨٠، ٣٢٨١، وحسنها، وابن أبي عاصم في السنة جـ ١٨٩/١ رقم ٤٣٦، جـ ١٩١/١ رقم ٤٣٨، ورقم ٤٣٩، ورقم ٤٤٠، وجـ ١٨٨/١ رقم ٤٣٣، والآجري في الشريعة جـ ٣١٤-٣١٩ أرقام من ١٩١-١٩٤، وابن خزيمة في التوحيد جـ ٤٨٣-٤٨٤ رقم ٢٧٥، والغنية في مسألة الرؤية (رؤية النبي صلى الله عليه وسلم) لابن حجر ت/ د. محمد التركي ص ٣٧-٤٣، ط/ ١٤١٩ هـ الناشر دار اللواء - الرياض.

(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير القرآن، باب: ومن تفسير سورة "النجم") جـ ٣٩٤/٥ حديث رقم ٣٢٧٨، وابن خزيمة في التوحيد جـ ٤٩٦/٢ جميعها عن كعب، وابن أبي عاصم في السنة جـ ١٨٨/١ رقم ٤٣٢، وابن خزيمة في التوحيد جـ ٤٨٧/٢ رقم ٢٨٠ عن أنس بن مالك، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة جـ ١٦/٣ ٥١٦ رقم ٩٠٨ عن أبي هريرة، وجـ ٥١٤/٣ رقم ٩٠١، ٩٠٢ عن ابن الحضرى، والآجري في الشريعة جـ ٣٢١/٢ عن ابن الحضرى.

(٤) هو: أبو بكر، أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الأصبهاني، الحافظ صاحب "التفسير الكبير"، كان من فرسان الحديث أكثر جدًّا، توفي سنة ٤١٠ هـ عن ٧٨ سنة. انظر: السير جـ ٣٠٨/١٧-٣١١ ترجمة رقم ١٨٨، والأعلام جـ ١/٢٦١.

(٥) نعية في مسألة الرؤية ص ٤٤.

(٦) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، قال ابن حجر عنه: كان يرسل ويدلس، توفي سنة ١٥٠ هـ تقريباً. انظر: تهذيب التهذيب جـ ٣/٤٧٦-٤٧٧ رقم ٤٩٠٢، وتقريبه جـ ١/٦١٧ رقم ٤٢٠٧.

وهذه الرواية لم يذكرها ابن حجر في فتح الباري^(١)، فإنه ذكر عن ابن عباس التصريح بالرؤية القلبية، وحمل المطلق على الرؤية القلبية، ولم يذكر هذه، ولم يذكرها غيره ممن ألف في الرؤية، بل القائلون بالرؤية البصرية لم يذكروا هذه الرواية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «و ليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل»^(٢).

وقال ابن كثير — لما ذكر الروايات عن ابن عباس —: «وفي رواية عنه أنه أطلق الرؤية، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضي الله عنهم»^(٣).

وقال الشنقيطي: «التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع أنه ﷺ لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه، فالمراد به الرؤية القلبية»^(٤).

وقد جاءت رواية ضعيفة عن ابن عباس: «أن محمداً رأى ربه مرتين: مرة يبصره، ومرة بفؤاده»^(٥)،

^(١) انظر: فتح الباري جـ ٧٨٢.

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٥٠٩، ووافقه ابن أبي العر في شرح الطحاوية جـ ٢٢٤/١.

^(٣) تفسير ابن كثير جـ ٢٥٠/٤.

^(٤) أضواء البيان جـ ٢٩٦/٣.

^(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ت/ حمدي السلفي جـ ٧١/١٢ رقم ١٢٥٦٤ (ط/ الثانية الناشر دار إحياء التراث العربي)، وفي الأوسط جـ ٣٥٦/٦ رقم ٥٧٥٧ كلاهما من طريق بحالد، وقال الهيثمي جـ ٧٩/١: «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي، وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات» ا.هـ. انظر الثقات لابن حبان جـ ١٦٧/٨ (ط/ دائرة المعارف العثمانية، إشراف/ شرف الدين أحمد مدير الدائرة)، وذكر اسمه فقط، وقال في الهامش لم يظهر به، قلت: في الحديث غلة أخرى، وهو بحالد كما سيأتي، وأما جهور بن منصور الكوفي فلم أجد من ذكره غير ابن حبان، لكن ذكر ابن حبان له في الثقات لا يعتبر توثيقاً فإنه «يُدرج فيهم من زالت جهالة عينه، بل ومن لم يرو عنه إلا واحد، ولم يظهر فيه جرح، ... وذلك غير كاف في التوثيق عند جمهور، وربما يذكر فيهم من أدخله في الضعفاء إما سهواً أو غير ذلك» ا.هـ. انظر: فتح المغيب للسخاوي ت/ علي حسين جـ ٣٥٣/٤.

وفي هذه الرواية مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني: وهو سعي الحفظ، وكان الإمام أحمد لا يراه شيئاً^(١).

النوع الثالث: أنه رآه بقلبه:

وهذه أيضاً ثابتة بالنقل الصحيح، بل لم يرد أصح منها، ومن أصح ما ورد فيها، ما رواه مسلم عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ ﴿٢﴾ قال: «رآه بقلبه»^(٣) وفي رواية: «رآه بفؤاده مرتين»^(٤)، وجاءت روايات أخرى^(٥).

فهذه أهم الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه، فالقسم الأول: الرؤية مطلقة، والقسم الثاني: صرح بالرؤية بعينه ولا تصح، والقسم الثالث: أنه رآه بقلبه وهي من أصح الروايات، فإذا لم يبق إلا الأولى والثالثة أمكن الجمع بينهما.

وقد ذكر هذه المسألة أبو طالب المكي، وأسرف فقارن بين موسى عليه السلام ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال: «ومثل المحبوب من الحب مثل مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم من مقام موسى عليه السلام...».

إلى أن قال: «وقال موسى عليه السلام: رب أرني أنظر إليك أي في محل العبودية؟ وقال لحمد عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى، فكان قاب قوسين أو أدنى، أي مكان الربوبية، فبين الحب والمحسوب في [التقريب]^(٦)، كما بين موسى ومحمد عليهما السلام في التقريب، فبين من رأى ما رأى عند نفسه في مكانه وبين من رأى ربه في علوه، كم بين من عجل إليه شوقاً منه ليرضى عنه، وبين من

(١) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر جـ ٣٥٠/ ترجمة رقم ٧٦٤٦، وقال ابن حجر في التقريب جـ ١٥٩/٢ رقم ٦٤٩٨: «ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره».

(٢) سورة النجم الآية: ١٣.

(٣) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾) جـ ١٥٨/١ حديث رقم ١٧٦، واللفظ له وأخرجه غيره.

(٤) أخرجه مسلم في نفس الموضع السابق تابع رقم ١٧٦.

(٥) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير، باب: ومن تفسر سورة "النجم") جـ ٣٩٧/٥ حديث رقم ٣٢٨١، وابن خزيمة في التوحيد جـ ٤٩٥/٢، وقد أخرجه غيرهم، ويكفي تخريج مسلم للخبر.

(٦) في الأصل (التقليب) ولا يستقيم المعنى، وسبق في أول الكلام وبعدها التقريب.

عجل به شوقاً إليه ليرضاه إليه لرضاه عنه، كم بين من رأى ما رأى فلم يشع، ففاضت عليه الأنوار لضيقه، وبين من رأى ما رأى فثبت له وغاضت^(١) فيه الأنوار لسعته^(٢)، وفي هذا القول من الغلو ما فيه، بل فيه ما يشبه الحلول بعد هذا القول^(٣).

والمقصود هنا أنه يرى أن النبي ﷺ رأى ربه — تبارك وتعالى — في مكان الربوبية، ومكان الربوبية عند أبي طالب هو العرش^(٤)، وأنه ﷺ ثبت لما رأى ربه وغاضت فيه الأنوار لسعته، ويرى هنا كذلك أن موسى عليه السلام رأى ربه، وقد سبق بيان عدم رؤيته وإجماع الأمة وأهل السنة وغيرهم على أنه لم ير ربه، وحجابه تبارك وتعالى النور، وليس الجبل، وإنما ذكر ذلك بناء على قوله في الحلول.

وعلى هذا فأبو طالب المكي يوافق أصحاب ابن عباس، والحسن البصري — وهو يعظمه كثيراً^(٥) —، ومن وافقهم الذين يقولون: إن النبي ﷺ رأى ربه بعيني رأسه، ويستدلون بما ورد عن ابن عباس وغيره من الرؤية المطلقة ويحملوها على الرؤية البصرية، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿كَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ ﴿﴾^(٦)، وقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ ﴿﴾^(٧) كما ذكر ذلك أبو طالب^(٨).

ولا يصح هذا الاستدلال، فسيأتي تفسير هذه الآيات في الصحيحين بأنه جبريل، كذلك يستدلون بحديث أنس بن مالك في الصحيحين عن شريك بن عبد الله أنه قال: سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة... إلى أن قال فيه: «ثم علا به فوق

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب (غاضت) بالصاد.

(٢) القوت جـ ١٠٩/٢.

(٣) انظر: ما سيأتي في ص ٧٨٧-٧٩٥.

(٤) انظر: القوت جـ ١٠٩/٢.

(٥) انظر: ما سيأتي في ص ٨٠٩-٨١٠.

(٦) سورة النجم الآيات: ٩، ١٠، ١١.

(٧) سورة النجم الآية: ١٧.

(٨) انظر: القوت جـ ١٠٩/٢، والجامع لأحكام القرآن جـ ٥٦/٧.

ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه...»^(١).

وقد فهم بعض أصحاب القول الأول من هذه الألفاظ الرؤية البصرية، وليس فيها دلالة. وقال الإمام مسلم عند ذكر رواية شريك: «وقدم فيه شيئاً وأخر، وزاد ونقص» وقال ابن حجر بعد قوله: «ثم علا فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدره المنتهى»، قال: «كذا في رواية شريك، وهو مما خالف فيه غيره»^(٢) وقد تكلم بعضهم في شريك من أجل هذا الحديث، وذكروا أوهام شريك في هذه الرواية^(٣).

وعلى كل فليس في هذه الألفاظ دلالة على الرؤية.

واستدلوا أيضاً بحديث جابر بن عبد الله قال له النبي ﷺ: «ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، وكلم أباك كفاحاً»، وليس في هذا الحديث دلالة أصلاً.

أدلة القول الثاني: نفاة رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا بعيني رأسه:

وعلى رأس القائلين بهذا القول أم المؤمنين عائشة وابن مسعود وهو المشهور عن أبي هريرة، وأبي ذر رضي الله عنه، وتابعهم جماعات من المحدثين والفقهاء والمتكلمين. من أدلتهم:

١- عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: «يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئاً فجلست. فقلت: يا أم المؤمنين!

(١) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾) جـ ٥/٢٣٤٤-٢٣٤٦ رقم ٧٥١٧، ومسلم مختصراً في (كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ) حـ ١/١٤٨ رقم ٢٦٢.

(٢) ففتح الباري جـ ١٣/٥٩٠، وقد تكلم الخطابي في هذا الحديث فقال: «ليس في صحيح البخاري حديث أشنع ظاهرًا، ولا أشنع مذاقًا» وزعم أنه فيه تشبيه. انظر: الفتح جـ ١٣/٥٩١. قلت: وهذا لقوله بمذهب الكلاية.

(٣) انظر: فتح الباري جـ ١٣/٥٩٢-٥٩٤، وتكلم عليه اس القيم باختصار في زاد المعاد إلى هدي حير العباد ت/ شعيب وعبد القادر الأرناؤوط جـ ١/٩٩-١٠٠ ط/ الخامسة والعشرون ١٤١٢ هـ، الناشر مؤسسة الرسالة-بيروت.

أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾^(١)، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾^(٢)، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء، ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض"، فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٣)، أولم تسمع أن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾^(٤)، قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية...» الحديث^(٥).

٢- ومن أوضح الأدلة على هذا أن أبا ذر ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه»^(٦)، والحديث دل على أن حجاب نور فكيف يراه، وأن النور هو الذي منع من الرؤية، كما جرت العادة بإغشاء أنوار الأبصار ومنعها من الرؤية، وقد رد أهل العلم محاولة من حاول ضبطه بما يوافق القول الأول يجعل الكلمتين الأولين واحدة "نوراني أراه" بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء، وهذا الضبط خطأ لفظاً ومعنى^(٧).

٣- وعن أبي موسى ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله ﷻ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار،

(١) سورة التكويم الآية: ٢٣ .

(٢) سورة النجم الآية: ١٣ .

(٣) سورة الأنعام الآية: ١٠٣ .

(٤) سورة الشورى الآية: ٥١ .

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب معنى قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾) ج١/١٥٩ رقم ٢٨٧ .

(٦) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: نور أنى أراه) ج١/١٦١ رقم ٢٩١ .

(٧) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ج٣/١٥، وأضواء البيان ج٣/٢٩٧ .

وعمل النهار قبل عمل الليل، حجاب نور، (وفي رواية أبي بكر: النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(١).

واستدلوا أيضاً بأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾^(٢)، وقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَابِئِ رَبِّهِ الْكَبِيرِ﴾^(٣) بأن محمداً ﷺ رأى جبريل عليه السلام في صورته له ستمائة جناح^(٤).

وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾^(٥) أنه ﷺ «رأى جبريل»^(٦). قال البيهقي عن تفسير الآية بهذا المعنى إنه «أصح، والقائلون به أكبر وأكثر، وفي رواية عائشة وابن مسعود — رضي الله عنهما — عن النبي ﷺ ما دل على صحتها»^(٧).

والصواب: أن النبي ﷺ لم ير ربه ﷻ بعيني رأسه، وإنما رآه بفؤاده لما يلي:

أولاً: لم يصح عن أحد من أصحاب النبي ﷺ القول بأنه ﷺ رأى ربه بعيني رأسه.

ثانياً: صح عن أصحاب النبي ﷺ أنه رآه بقلبه، وأنه رآه مطلقاً، فيجب حمل المطلق على المقيد؛ كما رجح ذلك ابن حجر^(٨) وغيره، فتحمل الرؤية المطلقة على الرؤية القلبية.

^(١) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجاب نور) جـ ١/١٦١-١٦٢ رقم ٢٩٣ وأخرجه غيره.

^(٢) سورة النجم الآيات: ٩، ١٠، ١١.

^(٣) سورة النجم الآية: ١٨.

^(٤) أخرجه البحاري في (كتاب التفسير، باب: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾) جـ ٣/١٥٤٤ رقم ٤٨٥٦، ٤٨٥٧، ٤٨٥٨، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: ذكر سدره المنتهى) جـ ١/١٥٨ رقم ١٧٤ واللفظ لمسلم.

^(٥) سورة النجم الآية: ١٣.

^(٦) أخرجه مسلم في (كتاب الإيمان، باب معنى قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ نَزْلَهُ أُخْرَىٰ﴾) جـ ١/١٥٨ رقم ١٧٥ واللفظ له، وانظر: في تفسير الآيات الغنية في مسألة الرؤية لابن حجر ص ٧١.

^(٧) لأسماء والصنات (ط/ حيدر) جـ ٢/١٨٤.

^(٨) انظر: فتح الباري جـ ٦/٧٨٢.

ثالثاً: إن من نفى الرؤية فمرادهم الرؤية البصرية، وعليه « يحمل نفى عائشة — رضي الله عنها — على رؤية البصر، وإثبات ابن عباس على رؤية القلب »^(١)، وذهب إلى هذا ابن كثير والشنقيطي وغيرهم.

رابعاً: إن أدلة القائلين بالمنع أصرح وأقوى، وتفسيرهم لآيات سورة النجم مرفوع للنبي ﷺ، وتفسيره ﷺ يقدم على تفسير غيره كائناً من كان، والرواية المقيدة بالفؤاد عن ابن عباس من أصح الروايات^(٢).

خامساً: إن القول بأن الجمهور يرون أن النبي ﷺ رأى ربه بعيني رأسه، « مجرد دعوى خالية من الدليل، فأكثر العلماء على خلافه، وحديث عائشة — رضي الله عنها — صريح في النفي فلا مجال للاحتهاد »^(٣)، بل « جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا... وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين.

و لم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما: أنهم قالوا محمداً رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد »^(٤).

سادساً: الأصل في الرؤية المنع، فلا يصار إليها إلا بدليل قطعي، لأن الأصل عدمها، فهي لم تثبت لأحد من الأنبياء ولا الملائكة ولا غيرهم، فقد قال الله — تعالى — لموسى: ﴿لَنْ تَرِنُنِي﴾^(٥) وحديث: « حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقد سبق بتمامه.

(١) فتح الباري ج٦- ٧٨٢، ولكن ابن حجر مال إلى ضد ذلك وإثبات قول ابن عباس في الرؤية البصرية في العبة في مسألة الرؤية ص ٨٦- ٩٨.

(٢) انظر: ظلال السنة في تخريج السنة للألباني بامش السنة لابن أبي عاصم ج١- ١٩١.

(٣) انظر: رؤية الله — تعالى — د. أحمد آل محمد ص ١٦١.

(٤) عمرغ فتاوى ابن تيمية ٢/ ٣٣٥، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ج٧- ٥٦، وتفسير ابن كثير ج٤- ٢٥١.

(٥) سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

سابعاً: إن أقوى أدلة المثبتين للرؤية البصرية حديث أنس من طريق شريك، وقد تكلم فيه العلماء، قال عبد الحق الإشيلي^(١): « هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن أبي نمر عن أنس. وقد زاد فيه زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كمثل ابن شهاب^(٢)، وثابت البناني^(٣)، وقتادة^(٤)، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث »^(٥) وتابعه كثير من أهل العلم^(٦).

ثامناً: بعض الطوائف المثبتة للرؤية البصرية من أهل التصوف ممن يغفلون في النبي ﷺ خلاف المشروع، وهم يقولون بأقوال لم يرد فيها دليل أصلاً لا ضعيف ولا صحيح، فكيف بهذه المسألة، لذلك يجب أن لا يذكر هؤلاء مع السلف القائلين بإثبات الرؤية البصرية، ولا يستكثر بهم.

^(١) هو أبو محمد، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشيلي المعروف بابن خراط، كان فقيهاً حافظاً، عالماً بالحديث وعلمه عارفاً بالرجال، صاحب التصانيف، توفي سنة ٥٨١ هـ. انظر السير جـ ٢١/١٩٨-٢٠٢ ترجمة رقم ٩٩، والأعلام جـ ٣/٢٨١.

^(٢) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر المدني، الحافظ الفقيه، أحد أئمة الأعلام. وعام الحجاز والشام، تابعي، روى عن الصحابة رضي الله عنهم (ت ١٢٥ هـ). انظر: السير جـ ٥/٣٢٦-٣٥٠ رقم الترجمة ١٦٠، وتهذيب التهذيب جـ ٥/٢٦٦-٢٦٩ رقم ٧٤٢٦.

^(٣) هو ثابت بن أسلم البناني، أبو محمد البصري، روى عن أنس وابن الزبير وغيرهم، ثقة (ت ١٢٧ هـ)، أخرج له الجماعة. انظر: السير جـ ٥/٢٢٠-٢٢٥ رقم الترجمة ٩١، وتهذيب التهذيب جـ ١/٣٨٤ رقم ٩٦٤.

^(٤) هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي البصري، أبو الخطاب، تابعي، ثقة مأمون، من أحفظ الناس، نسب إليه شيء من نفور بالقدر (ت ١١٧ هـ أو ١١٨ هـ). انظر: السير جـ ٥/٢٦٩-٢٨٣ رقم الترجمة ١٢٢، وتهذيب التهذيب جـ ٥/٥١٧-٥١٩ رقم ٦٤٩٢.

^(٥) انظر: الجمع بين الصحيحين لأبي محمد الإشيلي عناية/ حمد الغماس تقدم الشيخ بكر أبو زيد جـ ١/١٢٧-١٢٨، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر دار المحقق-الرياض.

^(٦) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد جـ ١/٩٩-١٠٠، وشرح مسلم للنووي جـ ٢/٢٠٩-٢١٠، وفتح الباري جـ ١٣/٥٩٢-٥٩٤.

تاسعاً: قال الله - تعالى - : ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾^(١)، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

فعلى هذا يكون الراجح أن رؤية النبي ﷺ بفؤاده، ويحمل ما ورد عن السلف من الرؤية المطلقة على الرؤية القلبية، كما ورد عن ابن عباس وغيره من السلف، وأن المرئي الرؤية البصرية هو جبريل عليه السلام كما ثبت في الصحيحين.

^(١) سورة الإسراء الآية: ١ .

ثانياً: رؤية الرب — تبارك وتعالى — بالقلب:

سبق فيما مضى ذكر أدلة هذه الرؤية وترجيح أن الرؤية المطلقة المراد بها رؤيته بالفؤاد، فهذه الرؤية ثابتة للنبي ﷺ، كما في الأحاديث الصحيحة، ولم ينازع في ذلك أحد من أهل العلم. لكن أهل الكلام يرون في الرؤية القلبية « أن الله — تعالى — جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين »^(١)، وهذا القول عودة للقول برؤيته بعينه، ولا دليل عليه.

وينفون أن « يراد بالرؤية هنا: العلم، فإنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بالله على الدوام، وإنما أراد: أن الرؤية التي تخلق في العين خلقت للنبي ﷺ في القلب، وهذا على ما يقوله أئمتنا: إن الرؤية لا يشترط لها محل مخصوص عقلاً، بل يجوز أن يخلق في أي محل كان »^(٢). وهذه الأقوال لأهل الكلام، حقيقتها هي القول بالرؤية البصرية، وهذا ليس بصحيح، وليس هناك حاجة لهذه التأويلات.

قال ابن القيم: « معاينة القلب: هي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئي إلى العين، وقد جعل الله — سبحانه — القلب يبصر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى، قال الله — تعالى —: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٣) فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم، وعماه وصممه أبلغ من عمي البصر وصممه »^(٤).

أما هذه الرؤية فيعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية: هي « أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله — تعالى —، كما يرى هو نفسه » وهذا لا يمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك إنما جوزة للنبي ﷺ، كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين »^(٥).

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ج ٣/ ٦.

(٢) المفهم ج ١/ ٤٠٨.

(٣) سورة الحج الآية: ٤٦.

(٤) انظر: مدارج السالكين ج ٣/ ٢٥٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٩٢.

وقال السراج الطوسي عن الرؤية القلبية: « وهذا خصوص للنبي ﷺ ليس لأحد غيره »^(١).

وأما رؤية غير النبي ﷺ لربه بالقلب فليس عليها دليل لا من الكتاب ولا السنة. وهنا مسألة لابد من تحريرها، وهي الفرق بين الرؤية القلبية والرؤية المنامية، هل هناك من رأى الله بقلبه؟، وبذكر الاختلاف فيها يتبين الفرق.

وقد اختلف أهل العلم في رؤية الرب — تعالى — بالقلب على قولين:
الأول: قال بها بعض الصوفية ممن يرى بعضهم أن الله — تعالى — يرى بالأبصار بقطة في الدنيا لغير نبينا محمد ﷺ^(٢)، ومنهم بعض السالمية.

وقد استدلوا بما روي عن علي ﷺ حين سئل: « هل ترى ربنا؟ فقال: وكيف نعبد من لم نره، ثم قال: لم تره العيون يعني في الدنيا بكشف العيان، ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان ». وقوله تعالى: ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾^(٣)، فأثبت الرؤية بالقلب في الدنيا. وقول النبي ﷺ: « أعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك »^(٤) ^(٥).

وقال السراج الطوسي: « بلغني عن جماعة من أهل الشام أنهم يدعون الرؤية بالقلوب في دار الدنيا، كالرؤية في دار الآخرة، ولم أر أحداً منهم، ولا بلغني عن إنسان أنه رأى منهم رجلاً له محصول »^(٦)، ولعل هؤلاء هم الحلولية، ومنهم بعض عباد البصرة كما سيأتي في الرد عليهم.

الثاني: منع الرؤية القلبية وحملها على اليقين، وذهب إليه الكلاباذي، وابن خفيف وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم، وقد نقل الكلاباذي إجماع الصوفية على ذلك فقال:

(١) اللمع ص ٥٤٦.

(٢) انظر: اللمع ص ٤٢٦؛ وهو يقول بضد ذلك ولكن نقله عن جماعة، وكشف المحجوب ص ٤٧٥.

(٣) سورة الحم الآية: ١١.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان) ج ١/ ٤١ رقم ٥٠.

(٥) انظر: اللمع ص ٤٢٦ وسيأتي رده عليهم.

(٦) اللمع ص ٥٤٤ وسيأتي مزيد كلام على هؤلاء في ص ٧٨٧.

« وأجمعوا (أي الصوفية) أنه لا يرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان »^(١) وقال ابن خفيف: « ولكن رؤية القلوب بتحقيق الإيقان... ثم قال: هذا قولنا وقول أئمتنا، دون الجهال وأهل الغباوة فينا »^(٢).

ونقل السراج عن أبي سعيد الخراز: « والذي قال أهل الحق والإصابة في هذا المعنى، وأشاروا إلى رؤية القلوب: إنما أشاروا إلى التصديق والمشاهدة بالإيمان، وحقيقة اليقين »، وقد ذكر ردود شيوخ الصوفية على هذه الطائفة، القائلين بالرؤية القلبية، في باب ذكر من غلط في الرؤية في القلوب، وقال: « رؤية القلوب بمشاهدة الإيمان وحقيقة اليقين والتصديق »^(٣).

وقال ابن القيم: « فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب — سبحانه — كأنه مرئي للعبد، كما قال ﷺ: "اعبد الله كأنك تراه" فهذا حق، وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط »^(٤).

وفصل هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية فقال عند ذكر إجماع الأمة على رؤية الله — تعالى — في الآخرة، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه « ولكن يرى في المنام، ويحصل في القلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها.

ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه، حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه، وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد؛ ومعرفته في صورة مثالية »^(٥).

ولما ذكر أقوال الصوفية في رؤية القلب قال: « فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه، فإن هذا لا يمكن

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٤٦ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٩/٥ .

(٣) انظر: اللمع ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ .

(٤) مدارج السالكين ج ٣ - ٢٣٩ .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٣٣٦ - ٣٣٧ .

لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك إنما جوزة للنبي ﷺ كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين»^(١).

فإذا الرؤية القلبية هي: أن ترفع جميع الحجب بين القلب وبين الرب — تعالى — حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه، فهذه الرؤية حصلت للنبي ﷺ، ولم تحصل لغيره، ومن أراد شيئاً آخر وهو مراد كثير من الصوفية فليعبر عنه بغير هذه العبارة، وعلى هذا فالرؤية القلبية خاصة بالنبي ﷺ، أما الرؤية المنامية فليست خاصة كما سيأتي.

ومن نفى هذه الرؤية المعتزلة بناء على أصلهم أن الله — تعالى — لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأولوا هذه الرؤية بالعلم والمعرفة^(٢)، وهم وإن وافقوا الحق في نفى هذه المسألة فإن أصلهم باطل.

وبعض السالمية يقول بأكثر من هذا، فأبو طالب المكي وابن برجان يريان أن الله — تعالى — يرى بالأبصار في الدنيا لغير نبينا محمد ﷺ، وسيأتي ذكر أفاضهم^(٣).

وأما الرؤية القلبية فيقول أبو طالب المكي عن خصوص الأولياء المقربين: «وهم المنظور إلى قلوبهم كفاحاً، والمقصودون بالمزيد»^(٤)، ويقول: «وأهل المشاهدات [يزورونه]^(٥) وهو في قلوبهم يزورهم»^(٦).

وأما أدلة المثبتين للرؤية القلبية فمنها، قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ ﴿١٠٠﴾ فصح أن النبي ﷺ رأى جبريل على صورته كما تقدم، وإن ادعوا غير ذلك، فهذا خاص بالنبي ﷺ،

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية/٥/٤٩٢.

(٢) انظر: رؤية الله د. أحمد آل حمد ص ١٧٣، وقد زعم د. أحمد في هذا الموضوع، أنه لم يخالف في نفى الرؤية القلبية إلا المعتزلة، وهذا غير صحيح، فلم يقل بما إلا بعض الصوفية، وأهل السنة وكثير من الصوفية حملوها على اليقين.

(٣) انظر: ما سيأتي في ص ٥٨١.

(٤) الفوت جـ ٢٠٥/١.

(٥) في الأصل (يزورونه) سقطت الواو.

(٦) الفوت جـ ١١٧/١.

ولا يجوز قياس حال النبي ﷺ بغيره إلا بدليل.

وأما ما رواه عن علي بن أبي طالب فلا يعرف إسناد، وهو شبيه بما يروونه عن جعفر بن محمد لما سئل: «هل رأيت الله حين عبده؟ قال: رأيت الله ثم عبده، فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره الأبصار بتحديد الأعيان، ولكن رؤية القلوب بتحقيق الإيقان»^(١)، وليس فيه إلا «رأته القلوب بمقائق الإيمان» فالمراد به اليقين.

وأما الحديث فليس لهم فيه حجة، وقد احتج به بعض هؤلاء على إثبات رؤية الله — تعالى — بالأبصار، وسيأتي بيان بطلان شبهة الجميع، وسيأتي استدلال الصوفية به على منع هذه الرؤية ومن هؤلاء «من يظهر له نور عظيم، فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها تجلت له، وذلك غلط أيضاً، فإن نور الرب — تعالى — لا يقوم له شيء، ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ الجبل وتدكدك... وهذا النور الذي يظهر للصادق هو نور الإيمان، الذي أخبر الله عنه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ﴾^(٢) قال أبي بن كعب: «مثل نوره في قلب المؤمن»^(٣)، فهذا نور يضاف إلى الرب، ويقال: نور الله، كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه، والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقاً وتكويناً، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾^(٤)، فهذا النور إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح، فيرى أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل، وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً، وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغلبة أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب تظهر ما فيه، فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه، بل وعن أحكام العلم، فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان. وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح

^(١) مجمع فتاوى اس تيمية ٧٩/٥ .

^(٢) سورة النور الآية ٣٥ .

^(٣) انظر: تفسير الطبري ج ٣٢١/٩ ، ونصره. انظر: ج ٣٢٥/٩ .

^(٤) سورة النور الآية: ٤٠ .

شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء، وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله»^(١).

فما يراه هؤلاء أو كثير منهم أنوار يظنونها نور الحقيقة الإلهية، والأنوار أنواع كما ذكر ابن القيم، فأبي هذه الأنوار رأوا.

« وليس مع القوم إلا الشواهد والأمثلة العلمية، والرائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه، والرب — تبارك وتعالى — وراء ذلك كله، مژه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته، وإنما الشواهد التي تقوم بقلب العبد »^(٢).

« ويجب التنبيه والتنبه هاهنا على أمر، وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور، فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، صارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقده، وربما قوى ذلك التجلي حتى يصير كالعيان، وليس به فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت في الخارج، وإنما هو في الذهن، ...

ولعمري أنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده في ذاته ونفسه، لا الحقيقة في الخارج، فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب، فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به، وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد، وضعف التمييز، وغلبة حكم الهوى، والحال على العلم، ...

والغلط الثاني: ظن أن الأمر كما اعتقده، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده، فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود: أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه، وشهوده في الخارج كذلك عياناً، وهذا الكشف والشهود: ثمرة اعتقادهم ونتيجته»^(٣).

^(١) مدارح السالكين جـ ٣/ ٢٤٠ .

^(٢) نفس المرجع جـ ٣/ ٢٦٠ .

^(٣) نفس المرجع جـ ٣/ ٢٤٦-٢٤٧ .

فهؤلاء لما اعتقدوا أن الله مع الخلق بذاته، وأنه قريب بذاته، ولم يشبوا علوه ومباينته لخلقه، ظنوا أنه معهم أو في قلوبهم، أو يحل في بعض الأجسام، ومن كان إلهه كذلك فلا بد أن يراه عياناً أو بقلبه، أو رؤية منامية.

ومسألة الرؤية القلبية، ورؤية الرب — تعالى — بالأبصار في الدنيا، والرؤية المنامية، أسرف فيها الصوفية عموماً، وجعلوها من مصادر تلقي الدين^(١)، فيجب التوسع في بحثها، حتى يتضح الصواب، ولما كان السالمية من الصوفية أذكر رد الصوفية عليهم. فقد سبق نقل إجماع الصوفية من ثلاثة من أعلامهم على منع الرؤية القلبية، وأنه لا يقول بها إلا جهالهم. وكما سبق فقد نسب السراج الطوسي هذا القول لطائفتين، الأولى: من أهل الشام، والثانية: من أهل البصرة^(٢).

فالأولى: أهل الشام ممن ظهر فيهم القول بالحلول ويقال لهم الحلمانية^(٣).
والثانية: من أهل البصرة، ولعلمهم سلف لبعض السالمية، يقول السراج: «والذي تاه وتوسوس في هذا المعنى قوم من أصحاب الصبيحي^(٤) من أهل البصرة، كما بلغني، وقد رأيت جماعة منهم وذلك: أنهم حملوا على أنفسهم المجاهدة والسهر، وترك الطعام والشراب والانفراد والخلوة، وكثرة التوكل، وصحبهم الإعجاب مع ذلك بما هم فيه، فاصطادهم إبليس — لعنه الله —، فخيل إليهم: كأنه على عرش أو سرير وله أنوار تتشعشع، فمنهم من ألقى إلى بعض الأستاذين الذين يعرفون مكاييد العدو، فعرفوهم ذلك ودلوهم وردوهم إلى الاستقامة»، ثم ذكر حكاية عن سهل التستري ثم قال: «ومن لم يقع إلى الأستاذين^(٥)، فيدفع ذلك، ويتكلم بالهوس، وينسلخ عن دينه بالظنون الكاذبة إلى آخر عمره.

(١) ضر: ماسياني في ص ٥٨١، ٥٧٢. وانظر: ما تقدم في ص ١٧٤-١٧٦.

(٢) اللع ص ٥٤٤.

(٣) اخنمانية هم المنسوبون لأبي حلمان الدمشقي، وسيأتي الكلام عليه في الحلول ص ٧٨٦.

(٤) هو أبو عبد الله، الحسين بن عبد الله بن بكر الصبيحي، من أهل البصرة، أخرجه أهلها منها، فخرج إلى السوس فمات بها، صف للصوفية، في بعض أقواله ما يشعر بالحلول، فيقول: «المبقي في أوصافه يحوم حول الشرك»، ويذكر هيئة المشهد.

انظر: طبقات السلمي ص ٣٢٩-٣٣١، وما ذكره السراج عنهم قد يفهم منه بأنهم حلولية.

(٥) أي: سهل التستري، وعبد الواحد بن زيد.

وبلغني أيضاً أن جماعة هربوا من عبد الواحد بن زيد، حيث كان يأمرهم بالمجاهدة والعبادة وأكل الحلال والزهد في الدنيا.

وبلغني أن عبد الواحد رأى واحداً منهم بعد مدة، فسأله عن خبره وخبر أصحابه، فقال: يا أستاذ، نحن كل ليلة ندخل الجنة، ونأكل من ثمارها، قال: فقال له: خذوني الليلة معكم، قال: فأخرجوه معهم إلى الصحراء، فلما جنتهم الليل فإذا يقوم عليهم ثياب خضر، وإذا بساتين وفواكه، قال: فنظر عبد الواحد إلى أرجل هؤلاء الذين عليهم الثياب الخضر، فإذا هو مثل حوافر الدواب، فعلم أنهم شياطين، فلما أرادوا أن يتفرقوا قال لهم: إلى أين تذهبون؟ أليس إدريس النبي ﷺ، لما دخل الجنة لم يخرج منها؟ قال: فلما أصبحوا فإذا هم على مزابيل بين روث الدواب وبعر الحمار، فتابوا ورجعوا إلى صحبة عبد الواحد بن زيد، رحمه الله!

وينبغي أن يعلم العبد أن كل شيء رآته العيون في دار الدنيا: من الأنوار، أن ذلك مخلوق ليس بينه وبين الله — تعالى — شبه وليس ذلك صفة من صفاته، بل جميع ذلك خلق مخلوق. ورؤية القلوب، بمشاهدة الإيمان وحقيقة اليقين والتصديق حق»^(١). وذكر قصة تشبه قصة عبد الواحد مع أصحابه، بين الجنيد وأحد تلاميذه^(٢).

(١) الملص ص ٥٤٤-٥٤٦.

(٢) انظر: كشف المحجوب ج ٢/ ٥٨٥.

ثالثاً: رؤية الرب — تبارك وتعالى — في المنام:

هذه الرؤية محل اتفاق عند الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولا يخالف فيها إلا من يقول إن الله — تعالى — لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، ومرادهم تعطيل الرب — تبارك وتعالى —. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً، وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام»^(١). وقال الذهبي: «فأما رؤية المنام، فجاءت من وجوه مستفيضة»^(٢) وأقوال أهل العلم كثيرة ولا خلاف فيها بين الطوائف المنتسبة للسنة^(٣).

وثبتت رؤية النبي ﷺ لربه — تبارك وتعالى — في المنام، عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني الليلة ربي — تبارك وتعالى — في أحسن صورة، قال: أحسبه في المنام، فقال: يا محمد، هل تدري فيما يختصم الملاء الأعلى؟ قال: قلت: لا، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي، أو قال: نحري فعلمت ما في السموات وما في الأرض...»^(٤). قال أبو عيسى وقد ذكروا بين أبي قلابة وبين ابن عباس رجلاً، وقد رواه قتادة عن أبي قلابة عن خالد اللجلاج عن ابن عباس.

ثم ذكر لفظه: «أتاني ربي في أحسن صورة...» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، قال: وفي الباب عن معاذ بن جبل وعبد الرحمن بن عائش عن النبي ﷺ، وقد روى هذا الحديث عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ بطوله، وقال: «إني نعست فاستنقلت نوماً فرأيت ربي في أحسن صورة» ثم ذكر الحديث، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد ابن إسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا حديث حسن صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٣٣٦.

(٢) السير ج ١٦٧/٢.

(٣) انظر: سنن الدارمي (كتاب الرؤيا، باب: في رؤية الرب — تعالى — في النوم) ج ١٧٠/٢ حديث رقم ٢٠٧٣، وتفسير

ابن كثير ج ٢٥٠/٤.

(٤) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير، باب ومن سورة ص) ج ٣٦٦-٣٦٩ رقم ٣٢٣٣، ٣٢٣٤، ٣٢٣٥، والإمام أحمد في المسند ج ١/٣٦٨، ٦٦/٤، وابن أبي يعلى في مسنده ج ٤/٤٧٥ (ت/ حسين سليم أحمد، ط/ الأولى

١٤٠٤هـ الناشر دار المؤمنون للتراث-دمشق)، وقد صححه الترمذي أعلاه، وكذلك الإمام البخاري.

ابن مسلم، أي عن عبد الرحمن بن عائش، وكأن الترمذي — رحمه الله — يريد أن يثبت أن هذه الرؤية منامية حتى لا يظن غير ذلك.

وهذا الحديث رواه أحمد بن محمد بن سالم المخرمي وهو شيخ السالمية بلفظ قريب من هذا اللفظ^(١)، وقد نسب الشيرازي إلى السالمية إنكاره، فقال: يسأل وذكر الحديث ثم قال: « وإن أنكره، فهو دهري سالمي »^(٢)، والسالمية ليسوا دهرية، وأقوالهم خلاف ذلك، بل منهم من يبالغ حتى يدعى الرؤية عياناً، وشيخ السالمية روى هذا الحديث، وروى عنه أيضاً كما سيأتي رؤية غير النبي ﷺ لربه في المنام، لذلك لا تصح هذه النسبة إليهم.

وأما غير النبي ﷺ فلا تحصل له هذه المتزلة، وإنما يرى الرب — تعالى — في المنام كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة^(٣)، فإن رؤيا الأنبياء وحي^(٤).

والرؤية عموماً تنقسم إلى ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا من حديث النفس، ورؤيا من الشيطان، كما جاء في الحديث عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: « الرؤيا ثلاث: فرؤيا حق، ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان... »^(٥).

فلما كانت رؤية غير النبي ﷺ للرب — تعالى — حسب إيمانه، فإنها تنقسم لهذه الأقسام الثلاثة.

ويروى عن أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم الزاهد — شيخ السالمية — قصة في رؤيا المنام، قال الحموي: سمعت الإمام أبا المظفر بن شيت المقرئ يقول: سمعت أحمد بن منصور المذكر يقول: سمعت أبا الحسن بن سالم البصري الصوفي يقول — وهو صاحب سهل بن عبد الله

(١) انظر: الرؤية للدارقطني جـ ١/١٧٩ ط/ ميروك إسماعيل، وفي ط/ إبراهيم العلي وأحمد الرفاعي ص ٣٣٥ رقم ٢٥٠.

(٢) انظر: جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٤٣٩.

(٣) انظر: رسالة إلى أهل البحرين ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٢/٥ ومنها ج ٢/٦٢٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦١٢/١٠.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣/٣٨٧.

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب الرؤيا) لم يوب، ج ٤/١٧٧٣ حديث رقم ٢٢٦٣، والترمذي في (كتاب الرؤيا)، باب في تأويل الرؤيا وما يستحب منها وما يكره، ج ٤/٥٣٧ رقم ٢٢٨٠، وقال: « هذا حديث حسن صحيح »، واللفظ للترمذي.

التستري — قال: سمعت أبا بكر [أحمد]^(١) بن مجاهد يقول: « رأيت رب العزة في المنام، فختمت عليه ختمتين، فلحنت في موضعين، فاغتممت، فقال: يا بن مجاهد، الكمال لي، الكمال لي »^(٢).

ونقل أبو طالب المكي عن بعض شيوخه أنه أمره أن يقرأ على الله — تعالى —.

وقد أسرف في ذكر هذه المنامات، وذكر فيها طوام وبلايا لم يعقب عليها، بل يستدل بها، فمن ذلك — نقله عن من لم يسمه، أنه « ربما رأيته (أي الرب تعالى) — في ليلة سبع مرار »، وذكر عن آخر أنه « رأى الله — عز وجل — مائة وعشرين مرة، وسأله عن سبعين مسألة، أظهر منها أربعة، فأنكرها الناس فأخفى الباقي »^(٣).

ومثل هذه الترهات كثيرة عنده، وعند غيره من الصوفية، فمن ذلك ما ذكره القشيري قال: « وقيل: رأى أحمد بن خضروية^(٤) ربه في المنام، فقال: يا أحمد، كل الناس يطلبون مني، إلا أبا يزيد فإنه يطلبني »^(٥) نعوذ بالله من الضلال، فالأسانيد منقطعة، والنقلة كذبة، والممدوح من الزنادقة.

وهذه المنامات من الشيطان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نوراً أو عرشاً أو نوراً على العرش، ويقول أنا ربك، ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا وقع لغير واحد، ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك »^(٦)، « وهذا كثير من أهل الزهد والعبادة يكون من أعوان الكفار ويزعم أنه مأمور بذلك، ويخاطب به، ويظن أن الله هو الذي أمره بذلك، والله منزه عن ذلك، وإنما الأمر له بذلك النفس والشيطان، وما في نفسه من الشرك، إذ لو كان مخلصاً لله الدين لما عرض له شيء من ذلك، فإن

^(١) كذا في طبقات القراء للذهبي جـ ١/٣٣٦، وفي الأصل محمد مع أنه سماه في أول الترجمة أحمد.

^(٢) انظر: معجم الأدباء جـ ٥/٧٠-٧١ ط/إحياء التراث، وطبقات القراء للذهبي جـ ١/٣٣٦، والرواة عن أبي الحسن بن سالم لا يعرفون.

^(٣) انظر: الفتوح جـ ٢/١١١، وأربعة كذا في الأصل.

^(٤) هو أبو حامد أحمد بن خضروية البلخي، توفي سنة ٢٤٠هـ، من أصحاب أبي يزيد البسطامي. انظر: الرسالة القشيرية ص

٤١٠ رقم ٣٢.

^(٥) الرسالة القشيرية ص ٣٦٩.

^(٦) منهاج السنة جـ ٢/٦٢٥.

هذا لا يكون إلا لمن فيه شرك في عبادته، أو عنده بدعة، ولا يقع هذا المخلص متمسك بالسنّة البتّة»^(١).

« وقد يخاطبون بأشياء حسنة رشوة منه لهم، ولا يخاطبون بما يعرفون أنه باطل، لئلا ينفرون منه، بل الشيطان يخاطب أحدهم بما يرى أنه الحق، والراهب إذا راض نفسه فمرة يرى في نفسه صورة التثليث، وربما خوطب منها، لأنه كان يتمثلها قبل ذلك»^(٢).

ومن أمثلة ذلك: ما « حُكي عن سهل بن عبد الله — رحمه الله — أن بعض تلاميذه، قال له يوماً: يا أستاذ، أنا في كل ليلة أرى الله بعيني رأسي، فعلم سهل — رحمه الله — أن ذلك من كيد العدو، فقال له: يا حبيبي، إذا رأيته الليلة فابزق عليه، قال: فلما رآه من ليلته بزق عليه، قال فطار عرشه، وأظلمت أنواره، وتحلص الرجل من ذلك، ولم ير شيئاً بعد ذلك»^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « كثير من العباد يرى الكعبة تطوف به، ويرى عرشاً عظيماً وعليه صورة عظيمة، ويرى أشخاصاً تصعد وتزل فيظنها الملائكة ويظن أن تلك الصورة هي الله — تعالى وتقدس — ويكون ذلك شيطاناً.

وقد جرت هذه القصة لغير واحد من الناس، فمنهم من عصمه الله وعرف أنه الشيطان، كالشيخ عبد القادر في حكاياته المشهورة حيث قال: كنت مرة في العبادة فرأيت عرشاً عظيماً وعليه نور، فقال لي: يا عبد القادر! أنا ربك وقد حللت لك ما حرمت على غيرك، قال: فقلت له: أنت الله الذي لا إله إلا هو؟ أحسأ يا عدو الله. قال: فتمزق ذلك النور وصار ظلمة، وقال: يا عبد القادر نجوت مني بفقهك في دينك وعلمك بمنازلاتك في أحوالك، لقد فتنت بهذه القصة سبعين رجلاً، فقليل له: كيف علمت أنه الشيطان؟ قال: بقوله لي "حللت لك ما حرمت على غيرك" وقد علمت أن شريعة محمد ﷺ لا تنسخ ولا تبدل، ولأنه قال أنا ربك، ولم يقدر أن يقول أنا الله الذي لا إله إلا أنا»^(٤).

^(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦١٢/١٠ .

^(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦١٢/١٠ .

^(٣) اللمع ص ٥٤٤ .

^(٤) انظر: القصة في ذيل طبقات الحنابلة ج ٣/٢٩٤، وذكرها أفا مشهورة، وذكرها الشطنوفي ولم يكن عليه الاعتماد وحده.

ومن هؤلاء من اعتقد أن المرئي هو الله ، وصار هو وأصحابه يعتقدون أنهم يرون الله — تعالى — في اليقظة، ومستندهم ما شهوده، وهم صادقون فيما يخبرون به ولكن لم يعلموا أن ذلك هو الشيطان. وهذا قد وقع كثيراً لطوائف من جهال العباد، يظن أحدهم أنه يرى الله — تعالى — بعينه في الدنيا لأن كثيراً منهم رأى ما ظن أنه الله وإنما هو شيطان. وكثير منهم رأى من ظن أنه نبي أو رجل صالح أو الخضر وكان شيطاناً^(١).

وسبق ذكر ما قاله السراج عن تلاعب الشيطان بجماعة من العباد من أهل البصرة، وذكر بعض ما يرون^(٢).

وأما ما يكون من النفس، فقد سبق ذكر شيء من ذلك، وهو أن المشاهدة من نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور، فإنه إذ صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، صارت روحانية، تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقده^(٣).

رابعاً: رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الدنيا بالأبصار لغير النبي ﷺ:

هذه المسألة ليست من مسائل النزاع، بل المخالف فيها ضال، ومذهب أهل السنة والجماعة ومن وافقهم أن الله — تعالى — لا يراه أحد بعينه في الدنيا، وأجمعوا على ذلك، والخلاف بينهم في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء والمعراج، وسبق الكلام على هذه المسألة والراجح فيها أنه ﷺ لم ير ربه بعيني رأسه. وأدلة أهل السنة من الكتاب العزيز منها:

١- قوله تعالى جواباً لموسى عليه السلام لما سأل: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^(٤) فـ "لن" تقتضي نفي الرؤية في الدنيا، ولا تدل على دوام النفي في الآخرة أيضاً^(٥)، فمحال أن يمنعهما كلمه موسى عليه السلام، ثم تكون لغيره من سائر البشر.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٢/١ .

(٢) انظر: اللع ص ٥٤٤-٥٤٦ .

(٣) انظر: الرؤية القلبية، ومدارج السالكين ج ٣/ ٢٦٠ .

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٤٣ .

(٥) انظر: حادي الأرواح ص ٣٦٣ .

٢- ومن أدلتهم على نفي رؤية الرب — تعالى — في الدنيا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾^(١). فلما حصر تبارك وتعالى تكليمه للبشر في الدنيا بهذه الوسائل، وحتى مع تكليمه من غير واسطة يكون من وراء حجاب، ولا تحصل لهم الرؤية فمن باب أولى غيرهم^(٢).

ومن أدلتهم من السنة:

٣- ما أخرجه الإمام مسلم في خير الدجال عن عمر بن ثابت الأنصاري عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، عن النبي ﷺ وفيه أنه قال ﷺ: «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه ﷻ حتى يموت»^(٣).

٤- وما أخرجه مسلم أيضاً عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات وفيه «حجابه النور» (وفي رواية: النار) لو كشف لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

٥- وما أخرجه البخاري من حديث جبريل وفيه: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

٦- ما أخرجه مسلم عن عائشة — رضي الله عنها — قالت: قال النبي ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، والموت قبل لقاء الله»^(٤).

واللقاء أعم من الرؤية فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية^(٥).

والأدلة أكثر من ذلك بكثير وفيما ذكر كفاية.

(١) سورة الشورى الآية: ٥١.

(٢) انظر: رؤية الله د. أحمد آل حمد ص ١٣٣.

(٣) أخرجه مسلم في (كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد) جـ ٤/٢٢٤٥ رقم ٢٩٣٠ وقد أخرجه غيره.

(٤) أخرجه مسلم في (كتاب الذكر والدعاء، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) جـ ٤/٢٠٦٦ رقم ٢٦٨٤، وقد أخرجه البخاري دون «الموت قبل لقاء الله» في (كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) جـ ٤/٢٠٤٠ رقم ٦٥٠٧.

(٥) انظر: فتح الباري جـ ١١/٤٣٩.

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ^(١)، والراجح أنه لم يره بعيني رأسه ﷺ وقد نقل الكلاباذي إجماع الصوفية على منع رؤية الرب — تعالى — في الدنيا بالأبصار فقال: « وأجمعوا أنه لا يرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان... ولما منع الله — سبحانه — كلمه موسى عليه السلام ذلك في الدنيا، وكان من هو من دونه أخرى » وقد نقل هذا الإجماع غيره^(٢)، وقال ابن أبي العز: « واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصة »^(٣).

ونقل الإجماع ابن القيم^(٤) والسفاري^(٥) وسيأتي كلامه.

وعللوا سبب عدم الرؤية بضعف قوى البشر في هذه الدنيا عن رؤية الرب — تعالى —، ولذا لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع ذات المرئي بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدار الآخرة أكمل الله قوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته^(٦).

وأما من ادعى رؤية الله — تعالى — في الدنيا فهو مبتدع ضال، يستتاب فإن تاب وإلا قتل^(٧)، قال السفاري: « من ادعى الرؤية في الدنيا يقظة لغير نبينا ﷺ فهو ضال، بل الكواشي في تفسيره^(٨)، في سورة النجم قال: ومعتقد رؤية الله هنا — يعني في الدنيا بالعين — لغير نبينا محمد ﷺ فرنديق،

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٢/٦ .

(٢) لتعرف المذهب أهل التصوف ص ٤٦ ، ونقل هذا الإجماع أيضاً ابن خفيف. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٩/٥ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٦ .

(٤) انظر: حادي الأرواح ص ٤٢٢ .

(٥) بضر: لواضع الأنوار البهية وسواضع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية ج ٢٨٥/١ .

(٦) انظر: حادي الأرواح ص ٣٦٢ ، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٥ .

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥١٢/٦ .

(٨) هو موفق الدين أبو العباس، أحمد بن يوسف بن حسن الكواشي، ثم الموصلية الشافعية، وكواشي قلعة من أعمال الموصل، له تفسير بعنوان "بصرة التذكرة وتذكرة المتبصر"، ثم لخصه في مجلد سماه "التلخيص"، من التبصرة قطعة في مدرسة النواب شاشهد الرضوي، توفي سنة ٧٨٠هـ. انظر: طبقات القراء للذهبي ج ١١٨١/٣-١١٨٣ ترجمة رقم ١١٠٨، ومعجم مسررين، تأليف عادل نويهض ج ٨٣/١-٨٤، ط/ الثالثة ١٤٠٩هـ الناشر مؤسسة نويهض الثقافية.

فلو قال إني أرى الله عياناً في الدنيا ويكلمني شفهاً كفر»^(١).

فإذا علم هذا فقد انخرط طائفة من الصوفية والملاحدة فادعوا رؤية الله — تعالى — في هذه الدنيا بقظة بالأبصار، وهؤلاء يمكن أن نقسمهم إلى ثلاث طوائف:

الأولى: ابن عربي الزنديق وأمثاله، فإنهم يقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وأنه يرى في الدنيا والآخرة، لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى، وهو وجود الحق عندهم، ثم من أثبت الذات قال: يُرى متجلياً فيها، ومن فرق بين المطلق والمعين قال: لا يرى إلا مقيداً بصورة.

وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين: إنكار رؤية الله، وإثبات رؤية المخلوقات، ويجعلون الرؤية عياناً في الدنيا المخلوق هو الخالق، أو يجعلون الخالق حالاً في المخلوق^(٢).

الثانية: جهلة النساك الذين يزعمون أنه جاز على الله — تعالى — الحلول في الأجسام الحسنة الجميلة، ومنهم من يقول إنه يرى الله في الدنيا على قدر عمله، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن، ومنهم من يقول: إنهم يرون الله — تعالى — في صور مختلفة، ولا يعين الصور الجميلة، وهؤلاء من الحلولية^(٣)، وفيهم ممن تتمثل له الشياطين، وفيهم من يظن ذلك بسبب عبادتهم وذكرهم^(٤).

وقد نسب هذا القول ابن جرير الطبري لجماعة متصوفة مثل بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد: ونقل عنهم قولهم: إن الله ﷻ يرى في الدنيا والآخرة، وزعموا أنهم قد رأوه، وأهم يروونه كلما شاءوا، إلا إنهم زعموا أنه يراه أولياؤه دون أعدائه.

ومنهم من يقول: يراه الولي والعدو في الدنيا والآخرة، إلا أن الولي يثبت إذا رآه، لأنه

^(١) لوامع الأنوار ج ٢ - ٢٨٥.

^(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢ - ٣٣٧.

^(٣) انظر: المقالات ج ١ - ٣٤٤/١ ومنهاج السنة ج ٢ - ٦٢٢ - ٦٢٣، وبعية المرتاد ص ٤٧٢، وانظر: ما سيأتي في ص ٧٨٦.

^(٤) انظر: منهاج السنة ج ٢ - ٦٢٣ - ٦٢٥.

يتراءى في صورة إذا رآه بما عرفه، وأن العدو لا يشبته إذا رآه^(١).

وقد تعقبه ابن خفيف في النسبة فقال: « ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة، فيبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم، وكان من نسب إليه ذلك القول — بعد أن ادعى على الطائفة — ابن أخت عبد الواحد بن زيد، والله أعلم محله عند المخلصين، فكيف بابن أخته، وليس إذا أحدث الزائغ في نخلته قولاً نسب إلى الجملة »^(٢).

وعبد الواحد بن زيد أنشأ بعض أصحابه أول دويرة للصوفية^(٣)، وهو من المعظمين عند أبي طالب المكي — من السالمية — ونقل عنه كثيراً^(٤)، وابن أخته اسمه بكر بن زياد الباهلي دجال يضع الحديث^(٥)، تُسبب إليه البكرية، من أقوالهم أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابد للشيطان، مخلد في النار^(٦) وأن ذنوب علي وطلحة والزبير رضي الله عنهم كانت كفراً وشركاً، غير أنهم كانوا مغفوراً لهم^(٧)، وقد اختلف كتاب الفرق في تصنيفهم فمنهم من جعلهم مع الجهمية^(٨)، وهناك من صنفهم من الخوارج^(٩).

وقد نسب هذا القول ابن حزم للمجسمة^(١٠)، ونسبه ابن حجر لغلاة الصوفية^(١١).

والثالث: قول بعض أهل النظر والكلام.

(١) انظر: التبصير في معالم الدين ص ٢١٧-٢١٩ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٩/٥ .

(٣) انظر: ماسيأتي في ص ٨١٣ .

(٤) انظر: ماسيأتي في ص ٨١١-٨١٤ .

(٥) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ج ١- ٣٤٥ رقم ١٢٨١ .

(٦) انظر: المقالات ج ١- ٣٤٢ .

(٧) انظر: الفرق بين الفرق ص ٢١٢-٢١٣ .

(٨) كالأشعري في المقالات ج ١- ٣٤٢ ، والبغدادى في الفرق ص ٢١٢ .

(٩) انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص ٣٠ .

(١٠) انظر: الفصل في الملل والأهواء ج ٣- ٧ .

(١١) انظر: فتح الباري ج ١- ١٦٠ .

قالوا في رؤية الله — تعالى — بالأبصار في الدنيا على جهة الكرامة ؟ قولان: أحدهما: وقوعها، والثاني: لا تقع^(١).

والقول بجواز وقوعها، بسبب أقوال الصوفية السابقة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — في تعليقه على القول بوقوعها في الدنيا —: « حتى أوث مما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به هل يقع في الدنيا أو لا يقع؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا على قولين، ومنهم من يجوز ذلك. وهذا كله ضلال، فإن أئمة السنة والجماعة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة »^(٢).

وعلى هذا فهذا القول لا دليل عليه، وأصله قول الصوفية، فنعود للكلام على أصحاب القول الثاني.

وأما السالمية فلهم أقوال قريبة للقول الثاني، فإن أبا طالب المكي ممن يعظمون عبد الواحد بن زيد فيرى أنه إمام الراهدين^(٣) لذا تأثر به أو بأتباعه، وأبو طالب المكي عُرِفَ منهجه بالمرافة، ومحاولة إخفاء بعض أقواله وحقيقة آرائه، وهذا منهج كثير من الصوفية، فنجد عنده أقوالاً كثيرة تشعر بالحلول ومشاهدة الرب — تبارك وتعالى — بالأبصار، أو بالقلوب، فيقول: « وروينا في حديث ابن عمر قال: قيل: يا رسول الله، أين الله في الأرض؟ قال: "في قلوب المؤمنين"^(٤)، وفي الخبر المأثور عن الله — تعالى —: "لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن"^(٥) »^(٦).

^(١) انظر: الرسالة القشيرية ص ٣٦٠، وشرح صحيح مسلم للنووي ج ١٩/٣، وبغية المراتد ص ٤٧٢.

^(٢) رسالة إلى أهل البحرين ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥/٨٩.

^(٣) انظر: الفتوح ج ٤٠/١.

^(٤) قال العراقي في تخریج الإحياء ج ٢/٧١٢ رقم ٢٥٩٨: « لم أجد هذا اللفظ »، قلت: لم أجد في كتب الموضوعات ولا غيرها.

^(٥) قال تبيح الإسلام ابن تيمية عنه في مجموع الفتاوى ج ١٨/١٢٢، ٣٧٦: « هذا مذكور في الإسرائيليات، ليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ » وقال العراقي في تخریج الإحياء ج ٢/٧١٣ رقم ٢٥٩٩: « لم أر له أصلاً » وهذا يدل على أن «نعرالي نقلهما عن أبي طالب المكي».

^(٦) الفتوح ج ١/٢١٥.

وهذان حديثان موضوعان.

وقال عن خصوص الأولياء المقربين: «استحضرهم (أي الرب — تعالى —) فحضروا، واستحفظهم العلم فحفظوا، واستشهدهم عليه فشهدوا...، وهم المنظور إلى قلوبهم كفاحاً، والمقصودون باليزيد، والتحف مساءً وصباحاً، وحجوا بالطواهر عن الباطن واغتبطوا بالحجاب»^(١).
وحكى عن بعض من يعظم فقال: «وقال بعض العارفين ممن يكشف عن مشاهدته: ... فذكر أشياء من مكاشفات السموات»^(٢).

وذكر عن آخر أن الله — تعالى — أدخله الفلك الأسفل فدوره فيه، ثم أدخله في الفلك العلوي فطوف به في السموات، وأراه ما فيها من الجنان إلى العرش، ثم أوقفه بين يديه، فقال لي: سلمي أي شيء...، ثم ذكر حكاية عن أبي تراب النخشي أنه قال لأحد المريدين: «لو رأيت أبا يزيد، فقال المريد إني عنه مشغول، فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله لو رأيت أبا يزيد، هاج وجد المريد، فقال: ويحك ما أصنع بأبي يزيد، قد رأيت الله فأغنايني عن أبي يزيد، فقال أبو تراب: فهاج طبعي ولم أملك نفسي، فقلت له: ويلك لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة، كان أنفع لك من أن ترى الله ﷻ سبعين مرة»^(٣).

وهذه الحكايات لم يذكر أنما في منام بل ظاهر كلامه يدل على أنه في اليقظة، ويدل عليه قوله بعد ذلك: «أهل المقامات يشتاقون إليه وهو يشتاق إليهم، وأهل القرب ينظرون إليه وهو ينظر إليهم، وأهل المحبة يحبون أن يسمعوا كلامه وهو يحب أن يسمع كلامهم، وأهل الأحوال يسألونه وهو حسبهم ويجب أن يسألوه، وأهل المشاهدات [يزورونه]^(٤) وهو في قلوبهم يزورهم»^(٥).

ويحذر من إنكار ذلك فيقول: «فلا تنكرن من جميع ما ذكرناه شيئاً، فتخسر أقل أنصبة المؤمنين من علم القدرة واليقين، لأن للمؤمنين أنصبة من هذا العلم، منها المشاهدة لما وصفناه،

^(١) القوت جـ ١/٢٠٥.

^(٢) نفس المرجع جـ ٢/١١٢.

^(٣) نفس المرجع جـ ٢/١١٦، ونقلها عنه العراقي في الإحياء جـ ٤/١٤٥، ونسبها لأبي يزيد البسطامي والأمر كله كذب،

لا النقل، ولا النسبة، لكنه يحكي اعتقادهم.

^(٤) في الأصل (يزورنه) سقطت الواو.

^(٥) القوت جـ ٢/١١٧.

والإدراك لما رمزناه، ومنها الوجود والحال، ... وآخرها التصديق والقبول، فأقل النصيب من علم المعرفة إن لم يشهد فلا يحمد، وإن لم يعرف فليتعرف»^(١).

فمراده مما ذكر حلول الرب — تعالى — في قلوب الأولياء، وأنه ينظر إليهم، وينظرون إليه، ولو كان يقصد غير ذلك لم يحذر من إنكار ما ذكر، فإن هذا مما أنكره الناس عليه وأمثاله.

وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية القول برؤية الله في الدنيا لبعض المتكلمين وجهال الصوفية، ثم قال: «وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه»^(٢)، ولم أقف على رد لأي طالب في هذه المسألة، وهو في كل باب يذكر القول وما يناقضه، وقد نقد أبو طالب الصوفية في مواضع^(٣)، فلعل الشيخ أراده، والقصاص الذي ذكرها أبو طالب غالبها في فصل المحبة التي هي دين القوم.

وليتضح مراده، فقد قال في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ﴾^(٤): «أي بالجليل كان الجليل حجاباً لموسى فكشفه عنه فتجلى به»^(٥).

وقال أيضاً: «وقال موسى عليه السلام: ربني أنظر إليك أي في محل العبودية...».

وقال عن موسى ومحمد — عليهما السلام —: «كم بين من رأى ما رأى عند نفسه في مكانه، وبين من رأى ربه في علوه»^(٦).

وعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره فقال: «هؤلاء منهم من يقول: إن موسى رآه وأن الجليل كان حجاباً، فلما جعل الجليل دكاً رآه، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه، ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فما رآه عندهم موسى، بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم»^(٧).

(١) نفس المرجع جـ ٢/١٢٣.

(٢) بغية المراتد ص ٤٧٢.

(٣) انظر: القوت جـ ١/٢٦٣، ٣٣٩.

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

(٥) القوت جـ ١/٩٩.

(٦) نفس المرجع جـ ٢/١٠٩.

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٥/٤٩٠-٤٩١.

وذكر هذا أيضاً ابن برجان — من السالمية — فقال: «الوصف لله — جلّ ذكره — بالتجلي والظهور صحيح شايع وجوده ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^(١)، والحجب فعله ومقدوره في مشيئته، إذا شاء جلّ ذكره وتعالى علاه^(٢) وجده حجبهم عنه، وإذا شاء آراهم نفسه بوعده الكريم وفضله العظيم، فلذلك جاز أن يوصف بأنه مكان كذا، فهو الغني عن كل شيء بكل معنى وعلى كل وجه، وعلى ذلك فهو الله في السموات وفي الأرض، ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٣)، وهو الموصوف المعلوم بأنه معكم ﴿أَيُّنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤)، وأنه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٥)...»^(٦)، وقال: «لا يخلو منه مكان»^(٧).

وقال: «ثم قد يكشف الله — جلّ جلاله — لبصائر بعض عباده المؤمنين فيرون بها ما غاب عن أبصار رؤوسهم، وذلك أنهم لما علموا أن سبب الحجب لهم عن ربهم ﴿يَكُنْ﴾ إمرأج قلوبهم فيما لا يعني، وصرفها عن الاشتغال بمعرفته والازدياد من العلم واليقين»^(٨).

وقال: «ثم قد يرون أيضاً ما ليس كالأجسام المعهودة ولا كالمرائي الظاهرة المعتادة، فما كان من هذا زائد^(٩) بصايرهم مرأى روحانية بصور يا مصور العقل في باطن الذكر بإذن باريه فتبصرها البصيرة على ذلك»^(١٠).

(١) سورة الزمر الآية: ٦٩ .

(٢) في الأصل رسمت علاؤه .

(٣) سورة الأعراف الآية: ٥٤ .

(٤) الحديد الآية: ٤ .

(٥) سورة المجادلة الآية: ٧ .

(٦) تفسير ابن برجان ورقة ٢٢٩ .

(٧) نفس المرجع ورقة ٢٣٠ .

(٨) نفس المرجع ورقة ٣ .

(٩) كذا في الأصل وما بعدها فيه ركاكة .

(١٠) نفس المرجع ورقة ٤ .

غير أنه يقول في موضع آخر ما يخالف هذا فيقول: « فرؤيته اليوم بالإيمان والبصائر ورؤيته في الآخرة بالعيان ورؤيته في حال البرزخ من ذلك »^(١)، فكلامه السابق صريح في الرؤية، وهذا يجعلها بالبصائر فما مراده به؟.

وهذا يقول به كثير من الصوفية، أو قريب منه^(٢).

وهذه المسألة لها ارتباط بالقول بالحللول، لذا يقول برؤية الرب — تبارك وتعالى — عياناً في الدنيا من قال بالحللول من الصوفية^(٣)، ومنهم من يصرح بذلك، ومنهم من يورى كأبي طالب المكي، والسالمية الصوفية تُسبب إليها القول بالحللول وسيأتي بيانه إن شاء الله^(٤).

وقد وصف الغزالي ما يراه المريد فقال: « ومن أول الطريق تبدئ المشاهدات والمكاشفات، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال في مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه، وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحللول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ »^(٥)، وهذا بسبب الجوع والسهر.

وهؤلاء أصحاب القول الثاني منهم من يظن أنه يرى الله — تعالى — لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: « وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين، يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقةً منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم، لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام، فيظنون أن

(١) نفس المرجع ق ٢٣١ .

(٢) انظر: مدارج السالكين ج ٣/ ٢٥٦ باب المعايينة وأنواعها للهروي، ومظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية ج ١/ ٣٢٥ - ٣٤٩ .

(٣) انظر: مظاهر لانحرافات العقدية عند الصوفية ج ١/ ٣٢٥ - ٣٤٩ ، وانظر: ما سيأتي في ص ٧٨٦ .

(٤) انظر: ما سيأتي في ص ٧٨٧ .

(٥) طرق الصوفية لأبي حامد الغزالي ص ٦٣ - ٦٤ ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

هذا هو أمر مشهود بعيونهم، ولا يكون ذلك إلا في القلب، ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا، وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض^(١).

ومنهم أهل الخيالات الصوفية الفاسدة قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: « وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين، يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج، في ذلك بمنزلة الغالطين، من نظار المتفلسفة ونحوهم، حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي في نفوسهم، ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياس فلسفي، وخیال صوفي.

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء، وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله، فهم من أضل أهل الأرض، ولهذا كان الجنيد رحمه الله سيد الطائفة إمام هدى، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين، فلما سئل عن التوحيد قال: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم.

فبين أنه يميز المحدث عن القدم تحذيراً عن الحلول والاتحاد، فجاءت الملاحدة كابن عربي ونحوه فأنكروا هذا الكلام على الجنيد، لأنه يطل مذهبهم الفاسد، والجنيد وأمثاله أئمة هدى، ومن خالفه في ذلك فهو ضال، وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك، وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله — تعالى —.

وقد خطب عروة بن الزبير^(٢) من عبد الله بن عمر ابنته، وهو في الطواف، فقال: أتحذرن في النساء، ونحن نترأى الله في طوافنا؟ فهذا كله وما أشبه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه، فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا، ومن يجوز ذلك إنما جوزه للنبي ﷺ كقول ابن عباس: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين"، ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبّه، ولهذا تنوع

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٨٩-٤٩٠.

(٢) هو أبو عبد الله، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، المدني، تابعي، روى عن أبيه وأمه أحماء، وأخيه عبد الله، وغيرهم، ثقة كثير الحديث، فقيهاً علماً، لم يدخل في شيء من الفتن، من فقهاء المدينة السبعة (ت ٩١هـ أو ٩٢هـ أو ٩٤هـ) وقيل غير ذلك. انظر: السير ج٤/٤٢١-٤٣٧ رقم الترجمة ١٦٨، وتهذيب التهذيب ح/١١٣-١١٤ رقم ٥٣٤٧.

أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله — تعالى — في المنام، فإراه كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة. فهذا الذي قاله أبو طالب وهؤلاء: إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب، كان مقارباً مع أن في بعض ذلك نظراً، وأما أن يقال: إن الرب — تعالى — في نفسه هو كذلك، فليس الأمر كذلك»^(١).

وقال ابن القيم — رحمه الله —: «ومن ظن من القوم أن كشف العين ظهور الذات المقدسة لعباده حقيقة فقد غلط أوجب الغلط، وأحسن أحواله: أن يكون صادقاً ملبوساً عليه، فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط، وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ.

... فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب — سبحانه — كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه» فهذا حق، وهو قوة يقين ومزید علم فقط.

نعم قد يظهر نور عظيم فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأما قد تجلّت له، وذلك غلط أيضاً فإن نور الرب — تعالى — لا يقوم له شيء^(٢).

وقال: «فهذا الباب يغلط فيه رجالان:

أحدهما: غليظ الحجاب كثيف الطبع.

والآخر: قليل العلم يلتبس عليه ما في الذهن بما في الخارج، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات»^(٣).

وخطأ هؤلاء في هذه المسألة، مرتبط بخطئهم في مسألة القرب والمعية، والعلو، كما سبق بيانه.

والرد عليهم من وجوه:

أولاً: لو كان عندهم أنه سبحانه مستو على عرشه بائن من خلقه، وأنه مع خلقه بالعلم والقدرة والسلطان، ويخص أوليائهم بالإعانة والنصر والتأييد، لم يقولوا بهذا القول.

(١) انظر: رسالة إلى أهل البحرين ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٥/٤٩١-٤٩٢ .

(٢) انظر: مدارج السالكين ج ٣/٢٣٩ .

(٣) نفس المرجع ج ٣/٢٤٠ .

ثانياً: هذا القول من السالمية الصوفية ومن وافقهم في هذه المسألة يؤكد نسبة القول بالخلول إليهم، وسيأتي الرد عليهم.

ثالثاً: أن ما يروونه سببه الجوع والسهر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين، ولهم تنزلات معروفة، وقد بسط الكلام عليها ابن عربي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية وقد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة...»

ومما يأمر به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره، وهي تولد أحوالاً شيطانية وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك»^(١).

رابعاً: يلزمهم أن يكونوا أفضل من كلهم الرحمن موسى عليه السلام فقد سأله الرؤية فقال تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِنِي﴾^(٢)، ومن زعم ذلك فقد كفر^(٣).

خامساً: ويلزمهم أيضاً أن يكونوا أفضل من خاتم الرسل — عليهم السلام — محمد ﷺ، والذي هو على قول أنه رأى ربه مرة واحدة ليلة المعراج، وهؤلاء يروونه كثيراً، وكلما شاءوا، ولذلك زعم من زعم من الصوفية أن النبي ﷺ رأى ربه عشر مرات^(٤)، وهذا قول باطل.

وعلى ذلك فالذي يرى ربه كلما أراد وهو على الأرض أفضل ممن لم يره إلا مرة واحدة. سادساً: ويلزمهم أيضاً أنهم أفضل من العشرة المبشرين بالجنة من أصحاب النبي ﷺ، وكذلك جميع أصحاب النبي ﷺ، فلم يرد عن أحد منهم أنه رأى ربه، وهؤلاء طمعت فيهم الشياطين وتلاعبت بهم، ولقوة إيمان أصحاب رسول الله ﷺ وسادة الأمة وعلمائها لم تظهر لهم الشياطين ويزعمون هذه المزاعم.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٣/١.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

(٣) انظر: مدارج السالكين جـ ٢٣٩/٣.

(٤) انظر: نفس المرجع جـ ٢٣٩/٣.

(٥) انظر: الغنية للحلي جـ ١١٢/١.

وأيضاً هؤلاء أفضل من شيوخهم الذين يعظمونهم ويتسبون إليهم ويرتسمون خطاهم، فهم لم يدعوا هذه الدعوى.

سابعاً: أعظم نعم الجنة رؤية الرب — تبارك وتعالى — ولا يحصل لأهل الجنة في كل وقت، وهؤلاء حصل لهم هذا النعم في الدنيا وفي كل وقت، فما قيمة هذا الوعد.

ثامناً: هناك من الطوائف من أنكرت الرؤية في الدنيا والآخرة، وهناك من أولها، وهذه الطوائف سبقت هؤلاء ولم يحصل النزاع إلا في الرؤية في الآخرة، مما يدل على الإجماع من أهل السنة وأهل البدعة على امتناع الرؤية في الدنيا.

تاسعاً: إجماع الصوفية التي ينتسب إليها هؤلاء على منع رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الدنيا، كما نقله الكلأبأذي، وابن خفيف وسبق ذكر عباراتهم.

وقد تبرأ أئمة الصوفية من القائلين بهذا القول^(١)، فكيف وقد أجمعت الأئمة بكل طوائفها أهل السنة وأهل البدعة على ذلك.

عاشراً: أن ما دون هذه الرؤية من رؤية القلب لا تصح لغير النبي ﷺ، وكذلك رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج فيها خلاف كبير، فكيف ثبتت هذه الرؤية والتي لا أدلة عليها، مع ترجيح جمأهر العلماء على عدم رؤية النبي ﷺ للرب تعالى.

الحأدي عشر: أن اليهود والنصارى لم يقولوا بهذا القول، وقد رد الله عليهم في القرآن الكريم، ولم يذكر هذه الدعوى منهم أو من غيرهم، فهؤلاء خلاف أهل الإسلام وأهل الكتاب. وعلى كل فقد سبق ذكر بعض الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل على امتناع هذه الرؤية، والمخالف في هذه المسألة ضال، يستتاب فإن تاب وإلا قتل والله تعالى أعلم.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٧٩/٥.

الباب الرابع

منهج السالمية وآراؤهم في باقي مسائل العقيدة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : منهج السالمية وآراؤهم في النبوة.

الفصل الثاني : منهج السالمية وآراؤهم في اليوم الآخر.

الفصل الثالث : آراء السالمية في القضاء والقدر.

الفصل الأول

منهج السالمية وآراؤهم في النبوة

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول : النبوة عند السالمية.
- المبحث الثاني : فضائل النبي ﷺ عند السالمية.
- المبحث الثالث : كرامات الأولياء عند السالمية.

تمهيد:

أقوال السالمية في النبوة قليلة، وفي بعضها ضلال، ومبادئ للزنادقة، وإن كان لبعضهم ردود جيدة على هؤلاء وغيرهم، مثل الزبيدي فله مؤلفات في النبوة "رسالة حفظ النبوة"^(١)، قال في سبب تأليفها: «خشيت أن يأتي أقوام ينتمون إلى العلم ويمضي قولهم في الناس وهم كما أخبر الله ﷻ إذ قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾»^(٢)، وقد لاحت لي بروق أخشى منها أن يرخص الناس في دعوى النبوة فيجيزون أن يكون بعد خاتم الأنبياء من يجوز أن يسمى نبياً مجازاً، وقالوا في القارئ إذا حفظ الختمة أنه ورد فيه من السنة كأنما ختم ما بين جنبيه بخاتم النبوة، وهذا لا يقتضي أنه يصير نبياً لا حقيقة ولا مجازاً^(٣)، وأما وابن برجان فتحوز في دعوى النبوة، فذهب إلى أن النبوة منها خاص ممنوع؛ وغير خاص غير ممنوع، مع أنه جعل القرآن سبعة فصول رابعها بعد الإلهية والوحدانية والربوبية فصل النبوة، وهذه الفصول السبعة... ترجع كلها إلى فصلين، فصل الإلهية وفصل للنبوة^(٤)، وأبو طالب المكي ذكر بعض مسائل النبوة في مواضع متفرقة، في بعضها شطح وطوام، وأما القاسم ابن عبد الله البصري فلم يفرّد فصلاً عن النبوة^(٥)، أما أبو الحسن ابن سالم فلم يرد عنه سوى نقل واحد في الكرامات^(٦)، والبحث هنا معهم فيما خالفوا فيه السنة، أو رد بعضهم على بعض، وفي هذا الفصل ثلاثة مباحث هي كما يلي:

المبحث الأول: النبوة عند السالمية.

وفيه مسائل:

أولاً: حكم النبوة عند السالمية.

^(١) مس ورقة ٤٨ إلى ٦١ .^(٢) سورة الزخرف الآية: ٣٧ .^(٣) رسالة في حفظ النبوة ورقة ٤٨ ب، ٤٩ أ.^(٤) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ١٢ .^(٥) انظر: أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٥٠٣/٨ .^(٦) انظر: اللمع ص ٣٩٠ .

ثانياً : تسمية العقل نبياً.

ثالثاً : تسمية من حفظ الختمة نبياً.

رابعاً : عصمة الأنبياء عند السالمية.

خامساً : آيات الأنبياء وبراهينهم (المعجزة) عند السالمية.

المبحث الثاني: فضائل النبي ﷺ عند السالمية.

وفيه مسائل:

أولاً : علامات محبة النبي ﷺ عند السالمية.

ثانياً : فضائل مزعومة للنبي ﷺ عند السالمية.

ثالثاً : قعود النبي ﷺ على العرش عند السالمية.

رابعاً : نبوة النبي ﷺ بعد موته عند السالمية.

خامساً : ختم النبوة عند السالمية.

المبحث الثالث: كرامات الأولياء عند السالمية.

وفيه ثلاث مسائل:

أولاً : الأولياء عند السالمية.

ثانياً : تعريف الكرامة عند السالمية.

ثالثاً : نماذج من كرامات الأولياء عند السالمية.

المبحث الأول: النبوة عند السامية.

النبوة: أصلها "التبوة" أو "النباوة" من الارتفاع ومنها (أي من النباوة) أخذ النبي بمعنى أنه مرتفع على الخلق أي أشرفهم.

وقيل: إن النبي بالهمز، مأخوذ من الفعل أنبأ أي أخبر، ومنه النبا أي الخبر، والنبي هو المخبر عن الله — تعالى —^(١).

وقد يجتمع هذان المعنيان في تعريف النبي: فهو مخبر عن الله — تعالى —، وهو مرتفع المكانة وله الشرف والفضل^(٢).

والرسول في اللغة مأخوذ من الفعل أرسل، ومصدره الرسالة.

والنبي اصطلاحاً: هو المبعوث لتقرير شرع من قبله، أو لقوم موافقين.

والرسول: هو من أوحى إليه شرع جديد، أو أرسل لقوم كفار^(٣).

وعرف الزبيدي النبي فقال: «تسمية النبي وقف على المبلغين عن الله ﷻ بوساطة الخطاب المتزل عليهم المختص بهم فيمن أرسلوا إليه»^(٤)، ومراده تعريف الرسول.

والإيمان بالأنبياء والرسل — عليهم السلام — أصل من أصول الإيمان قال تعالى: ﴿قُولُوا

ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ

(١) انظر: رسالة حفظ النبوة للزبيدي ورقة ٥٠، وشرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٢ ب، ولسان العرب جـ ٣٠٢/١ مادة (نبا).

(٢) انظر: لسان العرب جـ ٣٠٢/١ مادة (نبا).

(٣) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم للكلوسي جـ ١٧٣/١٧، ط/ الرابعة ١٤٠٥ هـ الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت، والإيمان بالأنبياء مجملتهم للشيخ عبد الله آل محمود ص ٤، ط/ الثالثة ١٤٠٧ هـ الناشر المكتب الإسلامي - بيروت، والرسل والرسالات للأشقر ص ١٤، ط/ السابعة ١٤١٨ هـ الناشر دار النقاش - الأردن، والتعريف المشهور هو: «أن الرسول أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي لم يؤمر»، انظر: شرح الطحاوية ص ١٥٨، وهذا التعريف فيه نظر، فالإرسال يقتضي البلاغ وترك البلاغ كتمان للوحي.

(٤) انظر: رسالة حفظ النبوة ورقة ٤٩ أ.

وَمَا أَوْتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أَوْتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١﴾»، وقال ﷺ في حديث جبريل: «وَالْإِيمَانُ أَنْ تَوَظَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَئَكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرَسُولِهِ»، ومن كفر بالرسول أو بأحدهم فقد كفر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نَحْنُ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿٢﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴿٣﴾﴾.

ولا يخالف السالية أهل السنة في الإيمان بالرسول — عليهم الصلاة والسلام —، لكن ابن برجان ذهب إلى أن النبوة منها خاص ممنوع، وغير خاص غير ممنوع، فيقول: «أردنا أن نبين المعنى الخاص منها الممنوع؛ من سوى الخاص غير الممنوع، وهو المعنى الميثوث في العالم منها، فنقول والله الموفق للرشاد، النبوة الكبرى ممنوعة من سوى النبي الحق،... فالفرق بين النبوة المحجورة الممنوعة وبين ما هو آية عليها الذي هو الميثوث منها في العالم، أن الكبرى الممنوعة في نزول الملك بأمر الله على قلب العبد النبي المراد بذلك النبي ﷺ إنباءً له بذلك وتبليغا عن ربه ﷻ»^(١).

ويقول: «صفة النبوة في سبيلها خص منها رفيعها للمخصوصين بها، وجعل ما عدا ذلك في العالم ميثوثاً ليدل به عليها، وليقرب العقول من فهمها، ولو لم يكن من جنس النبوة في جلبة العقول إشارة ولا معنى من معانيها لما عرفتها ولا آمنت بها»^(٢) ثم ذكر من خصائص النبوة المخصوصة، ثم قال: «وما كان من صفات النبوة في العالم ميثوثاً فهو من صفات الحق كما تقدم ذكره،...»^(٣) حتى يبدوا في الحيوان ثم يظهر في الإنسان ثم يستعلن في المؤمن ثم في الموقن ثم يقوى في الصديق، وكما يكون هذا النوع في أهل هذا المقام الرفيع أعني الصديقية، أن يضرب الحق على قلوبهم وأفئدتهم، ويظهر شاهد الحق على ألسنتهم وأعمالهم، وكثيراً ما يكفيهم الله

(١) سورة البقرة الآية: ١٣٦.

(٢) سورة النساء الآيات: ١٥٠-١٥١.

(٣) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤١ أ.

(٤) نفس المرحع ورقة ٤١ ب.

(٥) خمس كلمات غير واضحة.

— تعالى — بضروب الكفايات؛ وإجابة الدعوات؛ وقضاء الحاجات، وقد تخرق لهم العادات لأنهم في مكان الوصل بين الأنبياء وغيرهم»^(١).

ويظهر من هذا أن مراد ابن برجان بالنبوة الكبرى وهي الممنوعة النبوة المعروفة المرادة في الشرع، ويريد بالنسبة غير الخاصة وغير الممنوعة الولاية، وأياتها كرامات الأولياء، وتسمية الولاية بالنبوة غير الخاصة باطل لغة وشرعاً وعقلاً وسيأتي بيانه في كرامات الأولياء، وأداه إلى هذا القول تصوفه وتقليسه. وقد رد عليه الزبيدي وكفر من قال بهذا القول، كما سيأتي.

وللسالمية كلام في بعض مسائل النبوة منها:

أولاً: حكم النبوة عند السالمية:

قال الزبيدي — راداً على المعتزلة في زعمهم أن في العقل معنى النبوة والرسالة — قال: «فاحذروا معشر المسلمين أن تقعوا في هذه الزلة التي مدخلها المجاز ولا يزل بها غالباً إلا أحد ثلاثة: منهم المغالي في إثبات العقل يزيد على المعتزلة بهذه التسمية ولا يعلم أنهم منعوها، وآخر يقول بالمكاشفة والوصول ويدعى أن معنى النبوة يكتسب بالمعاملة مع الله، فيستجيزون أن يسمى من وصل نبياً مجازاً أو حقيقة لأنه عندهم فيه معنى النبوة، وعلى هذا أحرق كتاب الغزالي في المغرب بجامع قرطبة الرين^(٢) على رؤوس الأشهاد، أخبرني من حضر^(٣)، وقيل: وجد فيه ما يقتضي أن النبوة مكتسبة، فافتضى ذلك ونحوه إحراقه.

والنسبة عند أهل الحق ولاية ليست ضرورة ولا مكتسبة، بل هي حكم من الله سبحانه وهبة منه ﷻ، كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾^(٤).

^(١) نفس المرجع ورقة ٤١ ب، ٤٢ أ.

^(٢) كذا في الأصل.

^(٣) أحرقه ابن تاشفين ملك المرابطين بالمغرب وجميع كتب الغزالي. انظر: السير ج ١٢٤/٢، وقد أشار قاضي الجماعة الإمام القرطبي إلى ما ذكره الزبيدي من قول الغزالي في النبوة في فتواه عن الإحياء. انظر: السير ج ٣٣٣/١٩، وللتوسع انظر: العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية، تأليف محمد المغراوي ص ٣١-٧٨ القسم الخامس، ط/ الأولى ١٤١٤ هـ الناشر دار المار — الرياض، فجميع المجلد عن الإحياء، وفجر الساهد وعون الساجد في الرد على الغزالي أبي حامد، تأليف عبد السلام علوش، ط/ الأولى ١٤١٢ هـ الناشر دار النبوة الجديدة — بيروت، وكل المجلد أيضاً عن الإحياء.

^(٤) سورة الأنعام الآية: ٨٩.

فهي جميعاً موهبة من الله — سبحانه —، ليست ضرورة ولا مكتسبة، ولهذا تقع محنصة، ولا تنقطع بوفاة الأنبياء، والله لم يسم أحداً من الملائكة المقربين نبياً ولا يجوز أن يسمى بهذه التسمية أحد منهم»^(١)، وابن برجان يسمي الأولياء أنبياء كما تقدم قوله.

وهذا الذي ذكر الزبيدي أنه في الأحياء هو في قوت القلوب لأبي طالب المكي^(٢).

وما ذكره الزبيدي صحيح، فإن النبوة عند أهل السنة هبة، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣) وقد اصطفى الله الأنبياء والرسل واجتباهم لنفسه ورسم حياتهم قبل ميلادهم فاختار لهم النسب الشريف الذي يميزهم عن غيرهم ويصنعهم على عينه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٤).

وهذه الهبة لا يتعرض لها أي إنسان كيفما اتفق، فإن في هذا مجافاة للعقل والمنطق، لذلك الذي عليه جمهور الأمة وسلفها وأئمتها أن النبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره، لأن يخصه الله بفضله ورحمته وهبته، وهذا القول يوضح حقيقة هامة هي أن النبوة هبة من الله، وأن هذه الهبة إنما تكون لمن يختاره الله — تعالى —.

وهبة تعني اختيارية من وإهبها إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعل، ولم يرسل نبياً، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَبْتُكُمْ بِهِ﴾^(٥)، وكذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٦)، لذا فإن الإله من حيث هو إله مختار في فعله بحيث لا يجب عليه شيء، إن شاء فعل وإن شاء ترك، فأفعاله اختيارية بحيث تتحقق له الإرادة التامة والقدرة التامة والعلم التام^(٧)، فبهذا يعلم أن إرسال الرسل مما يدخل في عموم قدرة الله — تعالى —، وتقتضيه حكمته،

(١) رسالة في حفظ النبوة ورقة ٥٣ أ.

(٢) انظر: ما سيأتي عن القوت في ص ٦٢٤، وعن الإحياء في ص ١٠٢٤-١٠٢٦.

(٣) سورة إبراهيم الآية: ١١.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٣٣.

(٥) سورة يونس الآية: ١٦.

(٦) سورة الأنعام الآية: ١٢٤.

(٧) انظر: دراسات في النبوة والرسالة، تأليف د. عبد العزيز العسكر ص ١٣٥، ط/ الأولى ١٤٠٤ هـ الناشر مكتبة المعارف - الرياض.

فضلاً منه ورحمة^(١).

أما حاجة العباد للرسالة فضرورية، ولا بد لهم منها، واحتجهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأَي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾^(٢)^(٣).

ثانياً: تسمية العقل نبياً:

تسمية العقل نبياً، نسبة الزبيدي للمعتزلة، فقال: «وقد كنت أخشى من المعتزلة — لعنهم الله — أن يسموا العقل نبياً ورسولاً، لحث اعتقادهم فيه، ويخرجون هذا مخرج الذين يسمون العقل الإله الثاني^(٤)، ولا حجة لما يدعي المبطلون»^(٥).

وهذا القول لم يذكره المعتزلة، ولكنه لازم لقولهم — عند بعض أهل الكلام —، فإنهم لما قالوا بالتحسين والتقيح العقليين، ظن الزبيدي وبعض أهل الكلام من الماتريديّة وغيرهم أن هذا القول لازم لهم، يقول الزبيدي: «ومن زعم أن العقل يوجب ويحسن ويقبح ويوافق التنزيل في المدح والذم فهو مع هذا المذهب الخبيث»^(٦)، لذلك يقول: «وقد فهمنا من المعتزلة أنهم يدعون في العقل معنى النبوة والرسالة وهذا محض الكفر»^(٧).

(١) انظر: الحكمة من إرسال الرسل، تأليف عبد الرزاق عفيفي ص ٥٩، ط/ الأولى ١٤١٦هـ وقف لله — تعالى —.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢٢.

(٣) انصر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٩٣/١٩، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج ٢/٢ وما بعدها، ط/ مكتبة الرياض الحديثة — الرياض، والحكمة في إرسال الرسل للشيخ عفيفي ص ٥٨-٦٠.

(٤) وهم الفلاسفة الذين يسمون أول موجود اخترعه الباري ﷻ عقلاً. انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب د. جبر ارجهامي ص ٤٥٩-٤٦٠، ط/ الأولى ١٩٩٨م الناشر مكتبة لبنان — بيروت.

(٥) رسالة النبوة ورقة ٥١.

(٦) نفس المرجع ورقة ٥١.

(٧) نفس المرجع ٥٢ أ، ب.

وينسب الزبيدي هذه المقولة إلى كتاب المحيط من المخالفين^(١).

وأما هذه الشبهة التي يشير إليها الزبيدي فهي للبراهمة ومن وافقهم ممن ينكر النبوات وهي زعمهم «أن ما يأتي به الأنبياء لا يخلو إما أن يكون موافقا للعقل؛ ففي العقل غنية عنه وكفاية، أو مخالفا له وذلك يوجب أن يرد عليهم وأن لا يقبل منهم»^(٢).

والمسكرون للنبوة «آحاد أوباش من الطوائف، لا طائفة معينة يكون لها ملة ونحلة»^(٣)، ومن هؤلاء الماديون في هذا الزمن، وتبنى هذه الدعوى الإلحاد الشيوعي^(٤) الذي أذله الله ﷻ.

وقد بين الزبيدي حكم تسمية العقل نبيا فيقول: «ومن صرف الرسول ها هنا عن المرسل بالخطاب إلى عقل ونحوه فهو كافر ملعون»^(٥).

ويحكي الاتفاق على منع ذلك فيقول: «فاختصت هذه الولاية لمن أرسله الله بالكتاب ونحوه، من الخطاب المنزل، وهذا المنع من هذه التسمية متفق عليه، فلا يكون نبياً إلا من هو بهذه الصفة، وهو أن يكون أولى بالمؤمنين من أنفسهم عموماً، ولا تكون هذه الصفة إلا لمن هو نبي الله — سبحانه —»^(٦)، وقد وافقه غيره على منع التسمية بنبي^(٧).

(١) انظر: نفس المرح ٥٠ أ، والكتاب هو: المحيط بالتكليف في العقائد للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٣١٥هـ)، جمعه الحسن بن أحمد بن متويه (ت ٦٨٣هـ)، ولعل له جامعاً غير ابن متويه، فإن الزبيدي اطلع عليه وقد توفي سنة ٥٥٥ هـ، وقد لا تصح نسبة جميع ما في الكتاب للقاضي عبد الجبار، بل قد يكون ليس من إملانه. انظر: ص ٨، ٩، ويقع في أربعة مجلدات كبار طبع بتحقيق عمر السيد عزمي ومراجعة د. أحمد الأهواي ونشرته الدار المصرية للتأليف والترجمة والموضوع الذي ذكره الزبيدي لعل مراده "باب في إبطال قولهم في وجوه التحسين والتفقيح". انظر: المحيط بالتكليف ج ١/٢٥١ وما بعدها، والزبيدي ذكر لازم القول.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي ص ٥٦٣، وانظر: الإرشاد للمجيبين ص ٢٥٧.

(٣) انظر: شرح المقاصد للفتاوي ج ٥/٩.

(٤) انظر: دراسات في النبوة والرسالة ص ٢٨٥.

(٥) رسالة حفظ النبوة ورقة ٥٠ ب.

(٦) رسالة حفظ النبوة ورقة ١٥١ أ.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٢/٨٠.

وقال: « ومن أجاز هذا فهو عدو^(١) عرفناه منهم مبتدع ضال، يفترى على الأمم كلها ما لم يقل به أحد منهم، ويبان هذا أن العقل خفي لا يتصور فيه معنى النبوة الذي هو الظهور، وليس خطاباً فيتصور فيه معنى النبأ الذي هو الخبر^(٢) ».

ويبين حكم مجرد التسمي بالنبي أو سمى به غيره « فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت رقبته، ومات مرتداً، وليست هذه المسألة من مسائل الظنون بل يجب علمها على العامة، ولا يخفى على من لم يكن غافلاً عنها، ومن شك فيها فهو كافر، ومن بالغ في وصف رجل صالح إلى حد أن يقول: "والله ما هو إلا نبي"، قلنا: هذا من جهلك بالنبوة والجاهل بالنبوة كافر مرتد إن كان مولوداً في الإسلام، وإن كان قبل اليوم مولوداً بمثل عانة^(٣) أو دار حرب فهو كافر أصلي، ومن ذكر اسم المنتبي الشاعر^(٤) فهو بالهزم من النبأ، وقد أخطأ في هذه التسمية، ولسنا نتبع كل ناعق^(٥) »، وقال: « يجب على إمام العصر شيد الله مجده استتابته أو قتله^(٦) »، وهذا رد على ابن برجان.

أما دور العقل فيحدده الزبيدي فيقول: « ومع هذا فإن العقل لا يحيط بالنبوة وهو في [الأصل]^(٧) مختص بدلالة الفهم دون المقالة، فهو دلالة غير جامعة لأنها لا تتناول السمعيات، وبخلافها الكتاب فإنه يستفاد منه دلالة العقل ودلالة السمع، لأنه معجز ومعلم وشاهد^(٨) »، ويقول: « والعقل إنما يشهد للشرع بأنه كما قال، والعقل طريق إلى فهم الشرع لا طريق لابتداء التشريع^(٩) ».

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) رسالة حفظ النبوة ورقة ٥٠ أ.

(٣) كذا في الأصل.

(٤) هو أبو الطيب، أحمد بن حسين بن حسن، الجعفي الكوفي الشاعر، الشهير بالمتنبي، قيل: تنبأ فافتضح وحبس دهرًا، وأنشرف على القتل، ثم تاب، بلغ الذروة في النظم، ونال به مالاً جليلاً، وفيه عجب وتيه، توفي سنة ٣٤٥ هـ. انظر:

السير ج١٦/١٩٩-٢٠١ ترجمة رقم ١٣٩، والأعلام ج١/١١٥.

(٥) رسالة حفظ النبوة ٥٥ ب.

(٦) نفس المرحع ورقة ٥٨ ب.

(٧) في الأصل (الأصيلة) ولا يستقيم الكلام.

(٨) رسالة حفظ النبوة ورقة ٥٩ أ.

(٩) نفس المرحع ٦١ أ.

وهذا صحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله —: «العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية، قد يكون فيها محبة ووجد وذوق، كما قد يحصل بالبهيمة.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة»^(١).

وإذا «انقاد العقل العادي للشرع، وامتلأ هداة، واستضاء بنوره، فقد أمن ما يخشى من قصور»^(٢)، والمراد بالعقل العادي أي العقل الذي لم يعرف الكلام والفلسفة^(٣).

ويورد الزبيدي على من يسمى العقل نبياً عدة إزمات، أهمها:

١- أن النبوة من أعم الولايات وأكدها، ولا تكون هذه الصفة إلا لمن هو نبي الله^(٤).

٢- أن من زعم أن العقل نبي — وكل عاقل له عقل يختص به — فقد لزمه أنه وجد بعد خاتم الرسل محمد ﷺ أنبياء بعدد كل من وجد من جميع العقلاء.

٣- أن رسول الله ﷺ بعث في قوم مع كل واحد منهم نبي^(٥).

٤- أن يقال إن مسيلمة الكذاب وافقه جماعة أنبياء، فإن معه جماعة عقلاء لكل واحد منهم عقل^(٦).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣٣٨-٣٣٩ .

(٢) انظر: القائد إلى تصحيح العقائد، تأليف العلامة عبد الرحمن المعلمي، تعنيق الألباني ص ٣٩ ، ط/ الثالثة ١٤٠٤هـ الناشر المكتب الإسلامي - بيروت، وللتوسع انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، تأليف جابر إدريس حـ ١/٩٥-١١٦ ، ط/ الأولى ١٤١٩هـ الناشر مكتبة أضواء السلف، الرياض، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، تأليف سليمان الفصن حـ ١/٢٦١-٢٩١ ، ط/ الأولى ١٤١٦هـ الناشر دار العاصمة - الرياض.

(٣) انظر: القائد إلى تصحيح العقائد ص ٣٩.

(٤) انظر: رسالة حفظ النبوة ورقة ٥٠، ٥١.

(٥) انظر: نفس المرحع ٥١ ب.

(٦) انظر: نفس المرحع ٥٤ أ.

ثالثاً: تسمية من حفظ الختمة نبياً:

ومن الشبهات التي ردها الزبيدي في مسائل النبوة تسمية من حفظ الختمة نبياً، يقول: « وقالوا في القارئ إذا حفظ الختمة أنه ورد فيه من السنة كأنما ختم ما بين جنبيه بخاتم النبوة، وهذا لا يقتضي أنه يصير نبياً لا حقيقة ولا مجازاً، لأن العلماء ورثة الأنبياء وليسوا بنبيين »^(١). وهذه المقولة بهذا اللفظ لم أجد من ذكرها، ولعل الزبيدي ظن ثبوت شيء في هذه المسألة، وهكذا رواية السالية للأحاديث الضعيفة أوقعهم في هذه المزالق.

وقد ورد حديث بلفظ: « من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه... الخ »^(٢)، وورد بلفظ « من قرأ ثلث القرآن أعطي ثلث النبوة، ومن قرأ نصف القرآن أعطي نصف النبوة، ومن قرأ ثلثي القرآن أعطي ثلثي النبوة، ومن قرأ القرآن كله أعطي النبوة كلها... الخ »^(٣)، والحديث بهاذين اللفظين لم يصححه سوى الحاكم وقال الذهبي صحيح، وقد خالفهم أهل العلم، فقال ابن الجوزي عن اللفظ الثاني: « هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ »^(٤)، وقال الذهبي عن الثاني أيضاً: « رواه خلف البزار عن بشر بن غنير، وهو متروك باتفاق، فقد اتهم »^(٥).

وقد أورد الحديث باللفظ الثاني الخطيب في ترجمة القاسم بن إبراهيم بن أحمد الملطي، ومن روايته، وقال عنه: « كان كذاباً أفاكاً يضع الحديث »^(٦).

(١) رسالة النبوة ورقة ٤٩ أ.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان جـ ٢/٥٢٢، رقم ٢٥٩٠، ٢٥٩١، والحاكم في المستدرک جـ ١/٥٥٢ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في هامشه: صحيح.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان جـ ٢/٥٢٢، ٥٢٣، رقم ٢٥٨٩، ٢٥٩٢، والخطيب في تاريخ بغداد جـ ١٢/٤٤١ في ترجمة رقم ٦٩٢١.

(٤) انظر: الموضوعات لابن الجوزي جـ ١/٤١٣، رقم ٤٩١، وانظر: تنزيه الشريعة لابن عراق الكفائي جـ ١/٢٩٢-٢٩٣، رقم ١٩.

(٥) تلخيص الموضوعات لابن الجوزي تلخيص الذهبي، ت/ د. عبد الرحمن الفريوائي ص ١١٠، رقم ١٩٦، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر دار الفرقان - الرياض.

(٦) انظر: تاريخ بغداد جـ ١٢/٤٤١، ترجمة رقم ٦٩٢١.

وللحديث ثلاث طرق فيها كذابون^(١).

وأما تصحيح الحاكم فلا يعتبر فإنه متساهل في التصحيح، قال السخاوي^(٢) عن الحاكم: «هو معروف عند أهل العلم بالتساهل في التصحيح، والمشاهدة تدل عليه»^(٣)، وقال: «إن السبب في تخصيص الحاكم عن غيره ممن ذكر بالتصريح بذلك مزيد تساهله»^(٤)، وعلى كل سواء صح الخير أم لم يصح — مع أنه تبين عدم صحته — فإنه لا يدل على تسمية حافظ القرآن نبياً، قال البيهقي — بعد روايته للحديث —: «ويحتمل أن يكون معنى أوتى النبوة أي جمع في صدره ما أنزل على النبي ﷺ غير أنه لا يوحى إليه [فيدعى]^(٥) لأجله نبياً»^(٦)، فهذا هو المراد.

رابعاً: عصمة الأنبياء عند السالمية:

اتفقت الأمة على أن الرسل معصومون في تبليغ الرسالة، وأنهم معصومون من كبائر الذنوب كالكفر، والزنا، والمخادعة وغير ذلك، فلا يمكن أن تقع من أنبياء الله ورسله — صلوات الله وسلامه عليهم —^(٧)، والسالمية يقولون بهذا الأصل، قال الزبيدي: «مذهب الجماعة أئمة السنة أن الله ﷻ لا يجب عليه عصمة الأنبياء والأئمة، وهم مع هذا معصومون من الكبائر فضلاً من الله، ليس فيهم من كفر بعد إيمان ولا من زنا بعد احصان، ولا من قتل نفساً

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي جـ ١/٤١٣، وتقرئه الشريعة جـ ١/٢٩٢-٢٩٣، والآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي جـ ١/٢٢١-٢٢٢.

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر، السخاوي الأصل، القاهري الشافعي، لازم ابن حجر وتخرج به، واختص به، من كتبه: "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، توفي بالمدينة — على ساكنها أفضل الصلاة والسلام — سنة ٩٠٢ هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني جـ ٢/١٨٤-١٨٦ الترجمة ٤٥٧، ط/ مكتبة ابن تيمية - القاهرة، وشذرات الذهب جـ ١/٢٣-٢٥.

(٣) انظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث جـ ١/٤١.

(٤) نفس المرجع جـ ١/٤٢.

(٥) كذا في الشعب، ط/ د. عبد العلي عبد الحميد حامد الأولى ١٤٠٨ هـ. الناشر دار السلفية، وفي الأصل (فيه عن).

(٦) شعب الإيمان جـ ٢/٥٢٣.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩١/١٠، ولوامع الأنوار البهية جـ ٢/٣٠٤، والرسائل والرسالات د. الأشقر ص ٩٧، ط/ السابعة ١٤١٨ هـ. الناشر دار النقاش - الأردن.

حرّمها الله ﷻ ولا من ارتكب شيئاً نحو هذا، وقد وجد ما عوتبوا عليه واستغفروا منه، والعدالة معتبرة في صدق أخبارهم، وصحة شهادتهم، ونفاذ أحكامهم، لا يجوز أن تخلو سنة مع النبوة، والعدالة أن لا يأتي العبد بكبيرة، ولا يصبر على صغيرة»^(١)، وقوله: «لا يجب على الله» هو مذهب كثير من أهل الكلام ومنهم الماتريدية الذين يوافقهم كثيراً^(٢)، وأما ذكره للأئمة فلا يصح فهم غير معصومين، ولم يقل بعصمة الأئمة إلا الرافضة، ولعل فيه خطأ من الناسخ.

وأما ما ذكره عن الأنبياء أنهم معصومون من الكبائر دون الصغائر فهذا صحيح وهو قول أكثر العلماء قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام... بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول»^(٣).

لكن لما كان من مسلمات منهج السالمية رواية الموضوعات^(٤)، لذلك روى بعض السالمية كأبي طالب المكي بعض الروايات الإسرائيلية مستدلاً بها على صحة ما يذهب إليه، وإن كان في بعضها الخط على أنبياء الله — عليهم الصلاة والسلام — من ذلك قوله: «حكى لنا أن موسى والخضر — عليهما السلام — اجتماعاً في فلاة من الأرض، فشكا موسى إلى الخضر الجوع، فقال له الخضر: اجلس بنا حتى ندعو، فتكلم الخضر بشيء، فأقبل ظلي حتى وقع بينهما نصفين: نصفه إلى الخضر مشوياً ونصفه إلى موسى نبياً، فقال له الخضر: قم فاحمل هموماً كما حملت همومها، وأوقد ناراً واشو نصيبك وكل، قال: فقدح موسى ناراً وأشعل حطباً وسوى نصيبه، فلما فرغ، قال للخضر: كيف وقع نصفه إليك مشوياً؟ قال: إنه لم يبق لي في الدنيا أمل. وقيل عنه أيضاً مرة أخرى: إنه ليس لي في هذه الخلق حاجة»^(٥).

(١) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٥ ب، ٤٦ أ.

(٢) انظر: الماتريدية دراسة وتقوم ص ١٥١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١٩/٤، والرسائل والرسالات د. الأشقر ص ١٠٧.

(٤) انظر: ما تقدم في ص ١٧٢.

(٥) الفتوح ج ٣٨/٢.

وقد استدل بهذه القصة على ما يراه في التوكل، والقصة تدل على تفضيل الخضر على موسى — عليهما السلام — مع أن الخضر عندهم ولي، والصواب أنه نبي عليه السلام. وهذه القصة من الإسرائيليات التي لا سند لها ولا دليل يعضدها، وأدلة الكتاب والسنة تدل على وجوب الكسب والعمل والبحث عن الرزق.

وموسى عليه السلام من أولي العزم من الرسل عليه السلام قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ ^(١)، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ ^(٢). والرسول — عليهم السلام — متفاضلون، وأفضلهم أولو العزم، قال الله — تعالى —: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ^(٣)، وقد فضل الله موسى عليه السلام برسالاته وبكلامه، قال الله — تعالى —: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ ^(٤) واصطنعه لنفسه، قال تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ^(٥). لذلك لا يجوز تفضيل الخضر على موسى — عليهما السلام — لأجل حكايات أفضل حالاتها أمَّا إسرائيليات.

ومثل هذا قوله: «ذكرنا في قصة داود الملك الرسول، إذ أرسله الملك الجليل إلى أحبائه الأربعة عشر الأولياء أن يسألهم أن يسألوه حاجة، فلما رأوه نفروا منه لفلا يشغلهم عنه، فذكرناها قبل هذا فلا تنكر من هذا شيئاً، فإنه يعطى المحبوب في الدنيا أول عطاء أهل الجنة في الآخرة، وهو كن» ^(٦) ثم ذكر أن الله أعطى الأولياء كلمة "كن" وهذا مثل سابقه ضلال عظيم

(١) سورة الأحقاف الآية: ٣٥.

(٢) سورة الشورى الآية: ١٣.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٥٣.

(٤) سورة الأعراف الآية: ١٤٤.

(٥) سورة طه الآية: ٤١.

(٦) انظر: القوت جـ ١١٧/٢.

في تفضيل الأولياء على الأنبياء، قال الطحاوي^(١) في عقيدته: «ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام، ونقول نبي واحد أفضل من جميع الأولياء» قال الشارح: «يشير الشيخ — رحمه الله — إلى الرد على الاتحادية وجهلة المتصوفة»^(٢).

ثم ذكر الشارح أقوال غلاة الصوفية في تفضيل الأولياء على الأنبياء ثم قال: «وهذا قلب للشرعية، فإن الولاية ثابتة للمؤمنين المتقين... والنبوة أخص من الولاية، والرسالة أخص من النبوة»^(٣).

ومما روى أبو طالب المكي عن الأنبياء — عليهم السلام — روى عن عيسى عليه السلام فقال: «وضع تحت رأسه حجراً فكأنه لما ارتفع رأسه عن الأرض استراح بذلك، فعارضه إبليس؛ فقال: يا ابن مريم ألسنتك تزعم أنك زهدت في الدنيا؟ قال: نعم، قال: فهذا الذي وطأته تحت رأسك من أي شيء هو؟ قال: فرمى عيسى عليه السلام بالحجر وقال: هذا لك مع ما تركت ومثله»^(٤). واستدل به على أن «نهاية الزهد أن تزهد في كل شيء وتتورع عن كل شيء للنفس فيه متعة وبه راحة»^(٥).

وأدلة الكتاب والسنة دلت على النهي عن تعذيب النفس وإيلاؤها، وتقدم بطلان مذهبه في الزهد^(٦).

ومثل هذا ما رواه عن يحيى بن زكريا — عليهما السلام — فقال: «روينا عن يحيى ابن زكريا عليهما السلام أنه لبس المسوح حتى نقب جلده؛ فسأله أمه أن يترع مدرعة الشعر

(١) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، الإمام الحافظ الحنفي، ولد سنة ٢٣٩هـ، له "معاني الآثار" و"منكسر الآثار"، و"العقيدة الطحاوية"، توفي سنة ٣٢١هـ. بمصر. انظر: السير ج ٢٧/١٥ ترجمة رقم ١٥، والأعلام ج ٢٠٦.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٩٢.

(٣) انظر: نفس المرحع ص ٤٩٣.

(٤) الفوت ج ١/٤٦٥.

(٥) نفس المرحع ج ١/٤٦٥.

(٦) انظر: ما تقدم في ص ١٥٢.

ويلبس مكافها جبة من صوف ففعل، فأوحى الله تعالى إليه: يا يحيى آثرت علي الدنيا، قال: فبكى ونزع الصوف ورد مدرعة الشعر على جسده»^(١).

وتمثل هذه القصص والروايات المكذوبة يستدل الصوفية على مذهبهم الباطل في لبس المرقعات، وقد جاء في ديننا ما يخالف هذا، والأمر بضده.

وطامة هذه القصص ما نسبته أبو طالب المكي لنيي الله سليمان عليه السلام فقال: «وروينا أن سليمان نبي الله عليه السلام لما عوقب على خطيئته من أجل التمثال الذي عبد في داره أربعين يوماً وقيل: إن المرأة سألته أن يكون الحكم لأبيها على خصمه، فقال: نعم ولم يفعل، وقيل: بل أحب بقلبه أن يكون الحكم لأبيها على خصمه لمكافها؛ فسلم ملكه أربعين يوماً فهرب تائهاً على وجهه، وكان يسأل بكفه فلا يطعم، فإذا قال: أطعموني فإني سليمان بن داود شج وضرب، ولقد بلغني أنه استطعم من بيت فطرد وبزقت امرأة في وجهه، وفي رواية قال: فأخرجت إليه عجوز جرة فيها بول فصبته على رأسه، إلى أن خرج له الخاتم من بطن الحوت فلبسه بعد انقضاء الأربعين وهي أيام العقوبة، قال: فجاءت الطير فعكفت عليه وجاءت الجن والشياطين والوحوش فاجتمعت حوله، فلما عرفه الصيادون عقروا بين يديه واعتذروا إليه ما كانوا طردوه وشجوه»^(٢)، وهذا حاصل قصتان خلط بينهما، ولا سند لهما، ولا يصح منهما شيء^(٣)، وقد ذكرت لها بعض الوجوه التي تجوز، مثل قوله: نعم في الحكم لأبيها، وعبادة التمثال دون علمه^(٤).

(١) الفوت جـ ١/٤٦٥.

(٢) نفس المرجع جـ ١/٣٢٦، وانظر: الكتاب المقدس (عندهم) العهد القديم ص ٥٥٣-٥٥٤ سفر الملوك الأول الأصحاح الحادي عشر، ففيه ما قد يكون أصل ما ذكر أبو طالب، والله عز وجل والأنبياء في التوراة والعهد القديم، تأليف د. محمد البار ص ٤٢٣-٤٢٤، ط/ الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار القلم - دمشق، والدار الشامية - بيروت.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ١٥/٢٠٠، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي جـ ٢٣/١٩٩، ط/ الرابعة ١٤٠٥هـ الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) انظر: تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء لأبي الحسن السبتي ت/ د. محمد رضوان ص ٤٩-٥٢، ط/ الثانية ١٤٢٠هـ الناشر دار الفكر المعاصر - بيروت.

وقد أجمعت الأمة على عصمة الأنبياء — عليهم السلام — عن مثل هذا ، قال الرازي : « وأجمعت الأمة على أن الأنبياء معصومون عن الكفر والبدعة »^(١) ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم ، وتبليغهم عن الله — تعالى — فهم متفقون على تنزيههم عنه »^(٢) ، ولم يخالف هذا الإجماع إلا من لا يعتد بخلافهم ، مثل الأزارقة من الخوارج^(٣) ، والذي يعول عليه في قصص الأنبياء ما جاء به الكتاب العزيز ، أو ما صح عن الرسول ﷺ من الخبر ، وما سوى ذلك فيطرح هو ومختلفه وراويته^(٤) ، وقد ذكر أبو طالب المكي نقولاً كثيرة فيها حط على أنبياء الله ورسله كلها باطلة^(٥) .

خامساً: آيات الأنبياء وبراهينهم (المعجزة) عند السالمية:

المعجزة لغة: واحدة معجزات الأنبياء، وهي ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة^(٦) ، واسم المعجزة في اللغة يعم كل خرق للعادة^(٧) .
لكن لفظ المعجزة لم يرد عن النبي ﷺ والصدر الأول .
لذا الصواب أن يسمى ما يدل على النبوة آية أو برهاناً^(٨) .

فإن « الله — تعالى — سماها برهاناً في قوله لموسى : ﴿ قَدْ نَكَ بَرَهْنَانٍ مِنْ رَبِّكَ ﴾^(٩) وهي العصا واليد، وسماها برهاناً وآيات في مواضع كثيرة من القرآن، فحدها حد الدليل

(١) عصمة الأنبياء ص ١٨ .

(٢) مهاج السنة ج ١ - ١٣٠ .

(٣) انظر: الموافف للأبجي ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ط/عالم الكتب بيروت، وانظر: حقوق النبي ﷺ على أمته تأليف د. محمد التميمي ج ١ - ١٤٥/١٤٦ ، ط/ الأولى ١٤١٨ هـ - الناشر مكتبة أضواء السلف - الرياض .

(٤) انظر: تنزيه الأنبياء ص ٣٨ .

(٥) انظر على سبيل المثال: القوت ج ١ - ٣٣٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٤٠٦ ، وكلها تدور على تفضيل الأولياء على الأنبياء .

(٦) انظر: القاموس المحيط ص ٦٦٣ (عجز) .

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١١/١١ .

(٨) انظر: النبوات ص ٨ ، ١٩ .

(٩) سورة القصص الآية: ٣٢ .

والبرهان، وهي أن تكون مستلزمة لصدق النبي»^(١).

وقد غلط كثير من الناس « في مسمى المعجزة، ولهذا لم يسمها الله في كتابه إلا آيات وبراهين، فإن ذلك اسم يدل على مقصودها، ويختص بها؛ لا يقع على غيرها، لم يسمها معجزة ولا حرق عادة وإن كان ذلك من بعض صفتها، فهي لا تكون آية وبرهاناً حتى تكون قد حقرت العادة، وعجز الناس عن الإتيان بمثلها، لكن هذا بعض صفتها وشرط فيها وهو من لوازمها، لكن شرط الشيء ولازمه قد يكون أعم منه»^(٢).

وتعريفها: آيات الأنبياء وبراهينهم: هي الأدلة والعلامات المستلزمة لصدقهم^(٣)، والتي ليست معتادة لغيرهم من الناس^(٤).

لكن طوائف أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وبعض أعلام السالمية وغيرهم، يعرفون المعجزة بأنها: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، يظهر على يد نبي سالم من المعارضة^(٥). وسيأتي ذكر كلام الزبيدي، أما غيره من أعلام السالمية فلم أجد من عرفها، وإن كان لازم قوهم موافقة أهل الكلام في هذا التعريف.

وهذا التعريف باطل من وجوه:

١ - لفظ المعجزة لم يرد في الكتاب والسنة كما سبق إيضاحه.

٢ - هذه الشروط الثلاثة باطلة، ليس لها دليل من الكتاب أو السنة، ومعجزات النبي ﷺ لا تجتمع فيها هذه الشروط.

٣ - « كون الآفة خارقة للعادة... وصف لا ينضب، وهو عدم التأثير، فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم...»، و« الكهانة والسحر هو معتاد للسحرة والكهان، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم، كما أن ما يعرفه أهل الطب والنجوم والفقه والنحو

(١) النبوات ص ٢٨٧.

(٢) النبوات ص ٣١٠-٣١١.

(٣) انظر: نفس المرجع ص ٤٤.

(٤) انظر: نفس المرجع ص ٦٩.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٩-٥٧٠، والإرشاد للجويني ص ٢٦٢، والتعريفات للحراني ص ٢١٩، والنبوات

لا تسمية ص ٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ج ١٣٧٩/٣، والماتريدية لأحمد الحربي ص ٣٨٨.

هو معتاد لنظرائهم، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم...

فكونه خارقاً للعادة ليس أمراً مضبوطاً، فإنه إن أريد به أنه لم يوجد له نظير في العالم فهذا باطل، فإن آيات الأنبياء بعضها نظير بعض، بل النوع منه كإحياء الموتى هو آية لغير واحد من الأنبياء، وإن قيل إن بعض الأنبياء كانت آيته لا نظير لها كالقرآن والعصا والناقة، لم يلزم ذلك في سائر الآيات»^(١).

٤- وأيضاً فإن عامة معجزات الرسول لم يكن يتحدى بها، ويقول اتنوا بمثلها، والقرآن إنما تحداهم لما قالوا إنه افتراه لم يتحداهم به ابتداء، وسائر المعجزات لم يتحد بها، وليس فيما نقل تحد إلا بالقرآن، لكن قد علم أنهم لا يأتون بمثل آيات الأنبياء، فهذا لازم لها، لكن ليس من شرط ذلك أن يقارن خبره، وأيضاً فمن آيات الأنبياء ما كان قبل ولادهم، وقبل إنبائهم وما يكون بعد موتهم، فإن الآية دليل على صدق الخبر بأنه رسول الله، وهذا الدليل لا يختص لا بمكان ولا زمان، ولا يكون هذا الدليل إلا من حسن لا يقدر عليه الإنس كلهم، ولا الجن، فلا بد أن يكون جنسه معجزاً أعجز الإنس والجن»^(٢).

٥- «وأما قولهم خاصة المعجز عدم المعارضة؟ فهذا باطل، وإن كان عدم المعارضة لازماً له، فإن هذا العدم لا يعلم إذ يمكن أن يعارضه من ليس هناك إذا كان مما يعلم أنه معتاد مثل خوارق السحرة، والكهان، فإنه وإن لم يكن أن يعارض في هذا الموضع ففي السحرة والكهان من يفعل مثلها مع أنه ليس بنبي، ودليل النبوة يمتنع ثبوته بدون النبوة، وإذا قالوا: الدليل هو مجموع الدعوى، والدليل: تبين خطوهم، وأن القوم لم يعرفوا دلائل النبوة، ولا أقاموا دليلاً على نبوة الأنبياء، كما لم يقيموا دليلاً على وجود الرب، فليس في كتبهم ما يدل على الرب تعالى، ولا على رسوله، مع أن هذا هو المقصود من أصول الدين، وأيضاً فمسيلمته والعنسي لم يكن عندهما من يعارضهما»^(٣).

٦- لم يفرقوا بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء من جهة، ولا عجائب السحرة والكهان، «وقالوا: لو ادعى الساحر والكاهن النبوة، لكان الله ينسبه الكهانة والسحر، ولكان

(١) انظر: النبوات ص ١٩-٢١.

(٢) نفس المرجع ص ٢٩٣.

(٣) نفس المرجع ص ٢٩٣.

له من يعارضه لأن السحر والكهانة هي معجزة عندهم، وفي هذه الأقوال من الفساد عقلاً وشرعاً ومن المناقضة لدين الإسلام وللحق ما يطول وصفه، ولا ريب أن قول من أنكر وجود هذه الخوارق أقل فساداً من هذا»^(١).

« وما يأتي به السحرة والكهان بمنع أن يكون آية لنبي بل هو آية على الكفر، فكيف يكون آية للنبوة، وهو مقصود للشياطين، وآيات الأنبياء لا يقدر عليها جن ولا إنس، وآيات الأنبياء آيات لجنسها فحيث كانت آية لله تدل على مثل ما أخبرت به الأنبياء، وإن شئت قلت: هي آيات لله يدل بها على صدق الأنبياء تارة، وعلى غير ذلك تارة، وما يكون للسحرة والكهان لا يكون من آيات الأنبياء، بل آيات الأنبياء مختصة بهم.

وأما كرامات الأولياء فهي أيضاً من آيات الأنبياء فإنما تكون لمن تشهد لهم بالرسالة فهي دليل على صدق الشاهد لهم بالنبوة، وأيضاً فإن كرامات الأولياء معتادة من الصالحين ومعجزات الأنبياء فوق ذلك»^(٢).

والخلاصة أن « كلامهم في هذا الباب منتهاه التعطيل، ولهذا عدل الغزالي وغيره عن طريقهم في الاستدلال بالمعجزات لكون المعجزات على أصلهم لا تدل على نبوة نبي، وليس عندهم في نفس الأمر معجزات، وإنما يقولون المعجزات علم الصدق، لأنها في نفس الأمر كذلك، وهم صادقون في هذا لكن على أصلهم ليست دليلاً على الصدق»^(٣).

« ولهذا يقيم أكابر فضلائهم مدة يطلبون الفرق بين المعجزات والسحر فلا يجدون فرقاً، إذ لا فرق عندهم في نفس الأمر»^(٤).

ويرتبط بتعريف المعجزة أقوال الفرق في دلائل النبوة، وللناس في دلائل النبوة قولان:
الأول: حصر دلائل النبوة في المعجزات فقط، وقال به المعتزلة والأشاعرة وبعض السالية ومن وافقهم.

(١) البروات ص ٢٩٥ .

(٢) نفس المرجع ص ٢٩٦ .

(٣) نفس المرجع ص ٢٩٧ .

(٤) نفس المرجع ص ٢٩٥ .

الثاني: أن دلائل ثبوت نبوة الأنبياء كثيرة، ومنها المعجزات^(١).

وبعض السالمية ممن قال بالقول الأول، قال الزبيدي: «والنبوة لا تصح صفة لمن يوصف بها إلا مع معجزة، وقد رد مشايخنا على من زعم أن في العقل ما يقتضي الاطلاع على صدق المدعي للنبوة، فقالوا: لا بد أن يكون ما اعتبروا مألوفاً أو خارقاً للعادة، ولا يصح أن يكون مألوفاً لوجود الاختلاف فيه والخارق لا يصح أن يكون معجزة إلا مع مقارنة الدعوى، فابتداء التحدي ومطابقة الصدق، وهذا لا يكون إلا في معجزة العيان، أو إعجاز القرآن، ولا يجوز إثبات المعجزة إلا مع المعجزة المتداولة بين المدعويين في جميع الأمة»^(٢)، وقال القاسم بن عبد الله البصري: «ولو لا ما ظهرت من الآيات والمعجزات التي أظهرها على أيدي الرسل، بحقائق معانيها التي يعجز الخلق عن الإتيان بمثلها، لم نعرف رسله»^(٣)، فهو لاء من السالمية يوافقون أهل الكلام في حصر دلالة النبوة في المعجزة فقط، وأما ابن برجان فيقول: «فإن كانت نبوة فسيظهرها الله بالمعجزات وخرق العادات وهذا مفروض في غير هذا الشرع»^(٤)، ويقول: «ومن خاصتها أن المخصوص بها ~~الخلق~~ يأتي بما ليس في طاقة الإنسان الإتيان به، تفرد الله ~~بفعله~~، من الإنبياء بالغيوب وخرق العادات، والإتيان بالمعجزات، ليكون ذلك دليلاً على صدقهم وموجبا اتباعهم»^(٥)، وقد تقدم أنه يقسم النبوة إلى خاصة وهي المرادة هنا، وغير خاصة ويقصد بها الولاية، فيجعل النبوة الخاصة — كما يسميها — أن أدلتها المعجزات فقط. وأما رد الزبيدي على من قال إن في العقل ما يقتضي الاطلاع على صدق المدعي للنبوة، فهذا بناء على نفيه للتحسين والتقييح العقلي^(٦)، وهذا سبب اختلاف بين المعتزلة من جهة والأشاعرة والماتريدية من جهة أخرى في كيفية دلالة المعجزة على صدق النبوة، فقال المعتزلة: صدق

(١) انظر: درء التعارض جـ ٤٠/٩ .

(٢) رسالة حفظ النبوة ورقة ٥٨ أ، ب.

(٣) في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٥٢٩/٨ .

(٤) تفسير ابن برجان ورقة ٣٥٦ ب.

(٥) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤١ ب.

(٦) انظر: ما سيأتي في ص ٧٢٠-٧٢٤ .

الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم أنه لا يؤيد الكاذب بالمعجزة، والعلم بذلك موقوف على الصحة بقبحه وعلى أن الله لا يفعل القبيح. وأما الأشاعرة فاختلفوا، فقال بعضهم: إن المعجزة تدل على صدق النبي لئلا يفضي إلى تعجيز الرب، لأنه لا دليل على الصدق إلا خلق المعجز، فلو لم يكن دليلاً لزم أن يكون الرب غير قادر على تصديق الرسول الصادق.

وقال آخرون: العلم بصدق المعجز ضرورة، وأن الله لا يظهرها على يد كاذب لئلا يفضي ذلك إلى تعجيز الرب على إثبات صدق أنبيائه^(١).

والسامية قالوا بقول الماتريدية والأشاعرة، إلا أنهم لم يذكروا إلى أي قولهم يذهبون. والصواب: أن دلائل النبوة كثيرة جداً، وقد «استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة، واستغنوا بها عن طلب المعجزة، وهذا من أحسن الاستدلال فإن دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم، وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم إذا رأى حاذقاً قد صنف فيه كتاباً جليلاً عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه، وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة بأقوال الرسل ودعوتهم إذا نظر في هذه الشريعة قطع قطعاً نظير القطع بالمحسوسات أن الذي جاء بهذه الشريعة رسول صادق، وأن الذي شرعها أحكم الحاكمين، ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام»^(٢).

وقد استدل القيصري — عظيم الروم — على صدق النبي ﷺ فقال لأبي سفيان: «سألتك عن نسبه، فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتي بقول قيل قبله، وسألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا، فقلت: فلو كان من آبائه من ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليدرك الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه وهم

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/ ١٣٧٩.

(٢) شفاء العليل جـ ٢/ ١٦٤.

أتباع الرسل، وسألتك أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك أيرتد أحد سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين يخالط بشاشته القلوب، وسألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك بما يأمركم، فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقاً، فسيملك موضع قدمي هاتين وقد كنت أعلم أنه خارج، لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتحشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه»^(١).

وكذلك خديجة — رضي الله عنها — لما جاء النبي ﷺ من الغار بعد نزول الوحي عليه، وأخبرها الخبر، وقال ﷺ: لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجة: «كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق» فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة، وكان امرأ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: يا بن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا بن أخي، ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذع، ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: أو أخرجني هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصرأ مؤزراً»^(٢).

فهؤلاء استدلوا على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ ولم يروا معجزة ولا طلبوها. لذلك الأدلة على صدق الأنبياء كثيرة جداً منها ما سبق ولادهم ونبوهم، ومنها ما يكون في حياتهم، ومنها ما يكون بعد وفاتهم^(٣).

(١) أخرجه البخاري في (كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ) جـ ١/٢٤-٢٥ حديث رقم ٧ سياق طويل.

(٢) أخرجه البخاري في نفس الكتاب والباب جـ ١/٢٢ رقم الحديث ٣.

(٣) انظر: النبوات ص ٣٧-٤١، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٠-١٥٦.

المبحث الثاني: فضائل النبي ﷺ عند السالمية.

الإيمان بنسبة نبينا محمد ﷺ مقتضى الشهادة، ولا خلاف في ذلك بين الطوائف، لذا تتفق السالمية في هذا، قال أبو طالب المكي تحت عنوان: "ذكر فرض شهادة الرسول ﷺ": «... افترض شهادة الرسول ﷺ أن تشهد أن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء لا نبي بعده، وكتابه خاتم الكتب لا كتاب بعده، وهو مهيمن على كل الكتب، ومصدق لما سلف من الكتب قبله، وأن شريعته ناسخة للشرائع قاضية عليها إلا ما أقره كتابه ووافقه، وكتابه شاهد على الكتب وخاتم عليها، وأنه هو الذي بشر به عيسى عليه السلام أمته، وهو الذي أخبر به موسى عليه السلام أمته، وهو المذكور في التوراة والإنجيل وسائر كتب الله ﷻ المنزل، وهو الذي أخذ الله ميثاق النبيين أن يؤمنوا به وينصروه لو أدركوه، فأقروا بذلك وشهد الله — تعالى — على شهادتهم، وهو الذي أخذت الأنبياء شهادة الأمم على الإيمان به وأمرتهم بتصديقه وأخبرتهم بظهوره؛ وأن موسى وعيسى — عليهما السلام — لو أدركاه لزمهما الدخول في شريعته؛ وأن بقية بني إسرائيل من اليهود والنصارى كفروا بالله لحدودهم رسالته، وأن إيمانهم بكتابه مفترض عليهم مأمور به في كتبهم وعلى ألسنة رسلهم، وأن طاعته ومحبته فريضة واجبة على الكافة كطاعة الله — تعالى —، واتباع أمره واجتناب نهيهِ مفترضة على الأمة إيجاباً أوجب الله تعالى له، وفرضاً افترضه على خلقه متصل بفرائضه»^(١).

وقال ابن برجان: «أنزل القرآن العزيز على عبده إلى شهادتين، شهادة ألوهية وشهادة رسالة قال الله جلّ من قائل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾»^(٢) فأخبر ﷺ أن يحمل ما أرسل من الرسل وأنزل من الكتب، شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بالرسالة والشهادة بالرسول والإقتداء به فيما يأمرهم به وينهاهم عنه»^(٣). وما ذكره صحيح وموضع اتفاق، ودلت عليه الأدلة الصحيحة.

(١) الفوت ج ٢/ ١٣٨-١٣٩.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٢٥.

(٣) تفسير ابن برجان ورقة ١١، وانظر: انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٠-٤٢ ب.

لكن أبا طالب أدخل في مقتضى الشهادة وفضائلها مسائل باطلة، منها:

أولاً: علامات محبة النبي ﷺ عند السالمية الصوفية.

محبة النبي ﷺ، لا خلاف فيها، وقد ذكر أبو طالب فيها كلاماً حسناً، شابه بشيء من

الباطل^(١)، وجعل منها ما يلي:

أ- اتباع الرسول ﷺ في الظاهر والباطن، ولا شك في وجوب اتباعه ﷺ، لكن أبا طالب المكي قد يذكر بعض العبارات ويريد بها أمراً آخر، فمثلاً فرق بين اتباع ظاهر النبي ﷺ واتباع حاله ﷺ في الباطن، وذلك لأنه يرى التفريق بين الظاهر والباطن، ويفضل الباطن على الظاهر^(٢)، وتقسيم أبي طالب الشرع إلى باطن وظاهر مخالف لما ادعاه من محبته ﷺ وطاعته، وابتداع في الشرع بما لم يأذن به الله ولا رسوله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٣)، فهذه الدعوى لا حقيقة لها، وقد جعل أبو طالب في الباطن ما تقدم الرد عليه فيه، والصواب أنه يجب اتباع الرسول في جميع ما ذكر دون تفريق، والظاهر دليل على الباطن، وهذا تقسيم مبتدع لا أصل له، وقدم أبو طالب محبة الرسول ﷺ على الطاعة، لمغالاتهم في المحبة^(٤)، وطاعة النبي ﷺ واجبة قال الآجري: «فرض على الخلق طاعته ﷺ في نيف وثلاثين موضعاً من كتابه ﷺ»^(٥).

ب- جعل أبو طالب من علامات محبة الرسول ﷺ الزهد الصوفي، ومحبة الفقر، ولا يقصد زهد الرسول ﷺ المشروع المأثور، والزهد في الدنيا والتقلل منها سنته ﷺ، وقد كان من أزهّد الناس في أمور الدنيا، ويحب الكفاف من العيش، قال ﷺ: «ما لي وللدنيا، إنما مثلي ومثل

(١) نصر: الفتوح جـ ١٣٩/٢ - ١٤٠.

(٢) انظر: ما تقدم في ص ١٦٩.

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على جور) جـ ٨١٩/٢ حديث رقم ٢٦٩٧، ومسلم في (كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطنة) جـ ١٣٤٣/٣ حديث رقم ١٧١٨.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٦٠/٨، ٣٦٦، وانظر: حقوق النبي ﷺ على أمته جـ ٢٨٤/١، ١٨٩.

(٥) الشريعة جـ ٢٣٨/٢، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠٣/١٩، وحقوق النبي ﷺ على أمته جـ ١٧٣/١ - ٢٠٦.

الدنيا كراكب سار في صائف فاستظل تحت شجرة ثم راح وتركها»^(١)، وقد تعوذ النبي ﷺ من الفقر^(٢)، لكن الزهد الذي ذكره أبو طالب المكي هو زهد الصوفية غير المشروع من ترك الكسب، وترك الأسباب، ورهبانية نهي عنها النبي ﷺ، وهذا الذي أراده أبو طالب المكي ليس من علامات المحبة^(٣).

وأبو طالب المكي وكثير من المتأخرين من الصوفية انبسطوا في دعوى المحبة، حتى أخرجهم ذلك إلى نوع من الرعونة، وسبب ذلك ضعف تحقيق العبودية، وترك متابعة الرسول ﷺ، ومخالفة الأمر والنهي^(٤)، ومن أحب الرسول ﷺ ولم يقطع لم ينفعه ذلك، ومعنى شهادة أن محمداً رسول الله: «طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر واجتناب ما نهي عنه وزجر، وأن لا يعبد الله إلا بما شرع»^(٥).

ثانياً: فضائل مزعومة للنبي ﷺ عند السالمية.

أ- ذكر بعض الفضائل الباطلة تحت "ذكر فضائل شهادة الرسول ﷺ"، مثل نقله خبر إسرائيلي عن مغفرة الرب تعالى لرجل عصاه مأتي سنة لأنه «فتح التوراة فنظر إلى اسم حبيبي محمد مكتوباً فقبله ووضعه على عينه» فغفر له لأجل ذلك، وتخفيف العذاب عن أبي لهب ليلة

(١) أخرجه الترمذي في سننه في (كتاب الزهد، باب: ٤٤) ج٤-٥٨٨-٥٨٩ حديث رقم ٢٣٧٧، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وابن ماجه في (كتاب الزهد، باب: مثل الدنيا) ج٢-٤٠٩ حديث رقم ٤١٦١، والإمام أخرجه في مسنده ج١-٤٤١، وفي الزهد ص ١٣، وصح الحديث شعب الأرنؤوط في حاشية المسند ج٧-٢٥٩ رقم ٤٢٠٨.

(٢) أخرجه أبو داود في (كتاب الصلاة، باب: في الاستعاذة) ج٣-٧٣-٧٤ رقم ١٣٤٧، والإمام أحمد ج٥-٣٦، ٣٩، ٤٤، ولفظ أحمد: «أن النبي ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعباد القبر» أ.هـ، وقال شعيب في حاشية المسند ج٤-١٧/٣ رقم ٢٠٣٨١ إسناد قوي على شرط مسلم. أ.هـ.

(٣) انظر: حقوق النبي ﷺ على أمته ج١-٣٦٢-٣٦٦.

(٤) انظر: ما تقدم في ص ٣٣١.

(٥) الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب مع شرحها لابن باز عناية/ علي المرى وأحمد بن باز ص ٥٩، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار الفتح - المدينة، وحقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة د. محمد التميمي ج١-٣٧، وشهادة الإسلام محمد جمال زينو ص ٥٩، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار المحمدي - جدة - المملكة.

الاثنين لفرحه بمولد النبي ﷺ^(١)، وما ذكره أبو طالب في التوسل وفضل ليلة المولد إنما هو بدايات الضلال في هذه المسألة فلم يرتب عليها حكماً، وإنما أوردتها فقط، حتى جاء من جاء بعده بقرون وقرر هذه المسائل ونافح عنها، وهكذا البدع تكون في أولها شراً ثم تكون في الاتباع أذرعاً وأميالاً وفساخ.

وجوابه من وجوه:

- ١- القصة في البخاري عن عروة قال: ثوبه مولاة لأبي لهب، كان أبو لهب اعتقها فارضعت النبي ﷺ، فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حبة^(٢)، قال له: ماذا لقيت؟ قال: أبو لهب: لم ألق بعدكم، غير أنني سقيت في هذه^(٣) بعناتي ثوبية^(٤).
- وليس فيها ما ذكر أن تخفيف العذاب يوم الاثنين، فليس فيها دلالة على المولد.
- ٢- الخبر مرسل أرسله عروة، ولم يذكر من حدثه به.
- ٣- على تقدير وصله فالخبر رؤيا منام لا حجة فيه، ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعد فلا يحتج به^(٥).
- ٤- عنت ثوبية هنا لا علاقة له بمولد النبي ﷺ، فظاهر النص أنها اعتقت قبل مولده ﷺ^(٦).

(١) انظر: القوت جـ ١٣٩/٢.

(٢) بشر حبة بكسر المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة: أي سوء حال، وأصلها الحوبة، وهي المسكنة والحاجة. انظر:

فتح الباري جـ ١٨٠/٩.

(٣) أشار إلى النقرة التي تحت إمامه، كما في رواية الإسماعيلي، وفيه إشارة إلى حقارة ما سقي. انظر: فتح الباري جـ ١٨٠.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب النكاح، باب: ﴿وَأَمَّا فَكْرُ ابْنِ أَبِي حَتْمَةَ﴾) جـ ١٦٤٢/٤ رقم ٥١٠١.

(٥) انظر: فتح الباري جـ ١٨١/٩، والرد القوي على الرفاعي والمجهول وابن علوي للشيخ حمود التوجري ص ١٢٢

ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.

(٦) انظر: فتح الباري جـ ١٨٠/٩، والرد القوي ص ١٢٢.

د- الكافر لا ينفعه عمل ولا يثاب عليه؛ قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ (١).

وأبو طالب لم يذكر المولد، لأنه لم يعرف في زمنه، لكنه وضع أصلاً لأهل الضلالة، وأول من ابتدع المولد مع أعياد أخرى هم الرافضة العبيديون في مصر^(٢)، وقد تسربت هذه البدعة إلى الصوفية بعد ذلك في القرن السابع الهجري أو أواخر القرن السادس الهجري^(٣)، وبمجرد الحب والفرح لا ينفع بدون طاعة.

ب- مما ذكر الحقيقة الحميدة والنور المحمدي، وأن أول هذا العالم، ومن خلق، وسيأتي بيان بطلانه إن شاء الله^(٤).

وهذا الغلو في حقه ﷺ يستحق فاعله العذاب في الآخرة والعقوبة في الدنيا.

ثالثاً: جلوس النبي ﷺ على العرش يوم القيامة عند السالمية:

قال أبو طالب المكي: «هذا ما روينا عن ليث عن مجاهد في قوله ﷺ: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾»^(٥) قال: "يقعده على العرش"^(٦)، فكان العرش مكان الربوبية

(١) سورة الفرقان الآية: ٢٣ .

(٢) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط للمقريزي عناية خليل المنصور ج٢/٤٣٦ ط/ الأولى ١٤١٨هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، وصح الأعشى للنلقشندي ج٣/٤٩٨-٤٩٩ مصورة عن الطبعة الأميرية الناشر وزارة الثقافة والإرشاد - مصر.

(٣) انظر: الموائد تأليف عمرو عبد النعيم ص١٢ ط/ الأولى ١٤١٣هـ الناشر دار الصحابة للتراث ططا - مصر، وانظر: الباحث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ت/ مشهور حسن ص٩٥-٩٦ ، ط/ الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار الراجية - الرياض، والحساوي للفتاوى للسيوطي ت/ محمد محي الدين ج١/٢٩٢ ط/ ١٤١١هـ الناشر المكتبة العصرية - بيروت، والقول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل للشيخ إسماعيل الأنصاري ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد ج٢/٥٠٠ .

(٤) انظر: ما سيأتي في ص٨٣٢.

(٥) سورة الإسراء الآية: ٧٩ .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ج١١/٤٣٦ رقم ١١٦٩٨، وابن جرير في تفسيره ج٨/١٣٢ رقم ٢٢٦٣٣، وإخلاق في السنة ج١/٢١٢-٢١٩ الأرقام ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٢، ---

بمشيئة في الدنيا وهو مستغني عنه بقدرته، فوهبه لحبيبه في الآخرة، فجهة مكانه تفضلاً له وتشريفاً ليكون هناك فوق المرسلين في الجلالة، كما كان ههنا آخرهم في الرسالة»^(١).

والأثر الذي ذكره أبو طالب واحتج به، روى مرفوعاً من طرق كلها موضوعة، قال أبو بكر الباغندي^(٢): «كل هذه الأحاديث باطلة ليست بمحفوظة، غير حديث مجاهد»، ونقل عن جماعة أنهم كتبوا بأيديهم «إن هذه الأحاديث لا أصل لها إلا ما رواه ابن فضيل عن ليث عن مجاهد»^(٣)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «حديث قعود النبي ﷺ على العرش رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف»^(٤).

وقال الذهبي عن هذا الخبر: «هذا مشهور من قول مجاهد، ويروى مرفوعاً وهو باطل»^(٥). فهذا الخبر الذي احتج به أبو طالب المكي لا يصح مرفوعاً، ولا موقوفاً على مجاهد — رحمه الله —، وقد أثبتته بعض السلف ظناً منهم ثبوت الخبر عن مجاهد، ولكن في السند ضعف، إلا أن يكون وصل لهم بطرق لا نعرفها اليوم، ومهما يكن فلا يصح إثبات شيء في الدين إلا بدليل من الكتاب والسنة.

وأما ما بناه أبو طالب المكي على هذا الأثر وزعمه أن الله — تعالى — يهب للنبي ﷺ العرش في الآخرة، فلم يرد هذا عن، وهذا القول يؤكد ما سبق من اضطرابه في العلو والاستواء^(٦).

== جميعهم عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث قد اختلط أحياناً، ولم يتميز حديثه فترك. انظر: تحفة الأحوذى جـ ٩/ ٦٩-٧٠، وقال ابن حجر في تقريب التهذيب جـ ٢/ ٤٨ رقم ٥٧٠٣: «الليث بن أبي سليم بن زعيم، صدوق اختلط جداً، ولم يتميز حديثه فترك».

(١) الفوت جـ ٢/ ١٠٩.

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن سليمان الأزدي الواسطي الباغندي، محدث العراق، جمع وصنف، وعمر وتردد، توفي سنة ٣١٢هـ. انظر: السير جـ ١٤/ ٣٨٣-٣٨٨ ترجمة رقم ٢١٥، والأعلام جـ ٧/ ١٩.

(٣) انظر: إبطال التاويلات لأبي يعلى جـ ٢/ ٤٩٠.

(٤) درء التعارض جـ ٥/ ٢٣٧.

(٥) العلو للعللي العظيم جـ ٢/ ٩٢٣-٩٢٤.

(٦) انظر: ما تقدم في ص ٤١٦-٤٢٩، ٤١٧.

والصواب في تفسير هذه الآية ما صح عن النبي ﷺ، قال ابن جرير لما ذكر القولين في تفسير الآية: «وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ»^(١).
وقد أورد الإمام البخاري في تفسير هذه الآية الأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ قال: «باب ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾».

عن ابن عمر — رضي الله عنهما — يقول: «إن الناس يصيرون يوم القيامة حنّاء، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود»^(٢)، وأخرج في الباب عن جابر ﷺ.

وقد ثبت عن مجاهد أنه قال: المقام المحمود شفاعة محمد ﷺ^(٣)، ولم يذكر هذا القول في تفسيره.

رابعاً: نبوة النبي ﷺ بعد موته عند السالمية:

نبوة نبينا محمد ﷺ لا خلاف فيها بين المسلمين، لكن لما تابعت بعض الفرق المناهج الكلامية قعدوا قواعد، والتزموا لوازمها، فمن هذه القواعد دعواهم أن الروح عرض من الأعراض؛ والأعراض لا تبقى زمانين، ولا تقوم بنفسها فعلى هذا يلزمهم القول بفناء الروح، فلما التزموا هذا اللازم وقالوا بفنائها، رتبوا عليه القول بأن الرسول ﷺ ليس رسولاً الآن، ولكنه كان رسولاً، قال ابن حزم: «حديث فرقة مبتدعة تزعم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ ليس هو الآن رسول الله ﷺ، ولكنه كان رسول الله ﷺ، وهذا قول ذهب إليه الأشعرية... وهذا مقالة خبيثة مخالفة لله تعالى ولرسوله ﷺ، ولما أجمع عليه جميع أهل الإسلام مذ كان الإسلام إلى يوم القيامة، وإنما حملهم على هذا قولهم الفاسد إن الروح عرض، والعرض يفنى أبداً، ويحدث ولا يبقى وقتين، فروح النبي ﷺ عندهم قد فئت وبطلت، ولا روح له الآن عند الله

(١) تفسير الطبري جـ/١٣٣ .

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾) جـ ٣/١٤٦١-١٤٦٢

حديث رقم ٤٧١٨، وحديث جابر ﷺ رقم ٤٧١٩ .

(٣) انظر: تفسير مجاهد ت/عبد الرحمن السورتي جـ ١/٣٦٩، ط/ المنشورات، وتفسير الطبري جـ ٨/١٣٢ رقم ٢٢٦٢٦

— تعالى —، وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته بذلك ورسالته»^(١).

والسالمية لم يذكر أحد منهم هذه المقولة، ولكن الزبيدي نفى هذه المقولة؛ فقال: «مذهب الجماعة أئمة السنة أن المصطفى صلوات الله عليه وسلامه هو رسول الله ﷺ لم يزل كان رسولاً، وحين مات كان الرسول بالعهد، وبعد الموت قبل الدفن كان الرسول بالعهد، وبعد الدفن كان الرسول، وهو اليوم بعد الموت هو الرسول»^(٢)، وقال: «لا يقال إن الله أرسله ميتاً بل هو الرسول حياً وميتاً، لا تبطل رسالته، ولا تعطل نبوته ويجب اتباعه»^(٣).

وقد نُسب هذا القول للأشعرية كما ذكر ابن حزم، ونفاه القشيري^(٤)، وأدى نفي هذا القول إلى قول باطل آخر وهو أن الرسول ﷺ حي في قبره حياة حقيقية^(٥).

والزبيدي من السالمية أثبت رسالة النبي ﷺ، بعد وفاته، ولم يذكر أنه ﷺ حي حياة حقيقية، لكن نسب إليه مترجموه أن الأموات أحياء في قبورهم يأكلون ويشربون وينكحون، فلعلهم نسبوا إليه لازم قوله، وسيأتي مناقشة هذه المقولة إن شاء الله^(٦).

وأصل هذه المقولة وهو قولهم: إن الروح عرض من الأعراض قول باطل، قال ابن أبي العز الحنفي — رحمه الله —: «والذي عليه يدل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأدلة العقل: أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد»^(٧).

(١) الفصل جـ ١٦٢/١ - ١٦٣.

(٢) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤١ ب، ٤٢ أ.

(٣) نفس المرجع ورقة ٤٢ ب.

(٤) انظر: شكاية أهل السنة بحكاية ما ناهم من المحنة للقشيري ضمن طبقات السبكي جـ ٤٠٦/٣ - ٤١٣.

(٥) انظر: نفس المرجع جـ ٤١١/٦، والاعتقاد للبيهقي ص ١٨٧، ١٨٨، وحياة الأنبياء صلوات الله عليهم بعد وفاتهم له أيضاً ت/ د. أحمد الغامدي ص ١١١، ط/ الأولى ١٤١٤ هـ الناشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة.

(٦) انظر: ماسياني في ص ٦٧٥-٦٧٧.

(٧) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٩٣.

والصواب: أن الله ﷻ سماهم رسلاً وقد ماتوا فقال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾^(١)، وسماهم نبين ورسلاً وهم في يوم القيامة فقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾^(٣)، ويقول كل مصل فرضاً أو نافلة: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»^(٤) فلو لم يكن روحه عليه الصلاة والسلام موجوداً قائماً لكان السلام على العدم هذراً، وهذا مما أجمع عليه الناس^(٥).

وأما حياته ﷺ التي وردت في بعض النصوص إنما هي حياة برزخية، ليست كحياة الدنيا. خامساً: ختم النبوة عند السالمية.

ختم النبوة بالنبي ﷺ معلوم من الدين بالضرورة، ولا يخالف السالمية في هذا صراحة، قال أبو طالب: «فقرض الشهادة أن شهد أن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء لا نبي بعده، وكتابه خاتم الكتب لا كتاب بعده»^(٦)، وذكر ابن برجان أن النبوة الكبرى ممنوعة كما تقدم قوله. لكن خلافهم في أمرين:

أ- تسمية ابن برجان الولاية بالنبوة العامة.

ب- ذكر أبو طالب أقوالاً تضمنت التلقي عن الله — تعالى — والعروج إليه سبحانه، وخطابه، والمكاشفة.

قال ابن برجان: «النبوة الكبرى ممنوعة عن سوى النبي الحق»، وقال: «النبوة الكبرى المنوعة في نزول الملك بأمر الله على قلب العبد، المراد بذلك النبي ﷺ، إنباء له بذلك وتبليغاً

(١) سورة النساء الآية: ١٦٤.

(٢) سورة المائدة الآية: ١٠٩.

(٣) سورة الزمر الآية: ٦٩.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب الأذان، باب: التشهد في الآخرة) جـ ١/٢٥٣ حديث رقم ٨٣١.

(٥) انظر: الفصل لابن حزم جـ ١/١٦٣.

(٦) القوت جـ ٢/١٣٨.

عن ربه ﷻ»^(١).

وتخصيص النبوة بتزول الملك فقط باطل، فالوحي له عدة طرق، لكن ابن برجان يجعل بعضها للأولياء، قال: « يضرب الحق على قلوبهم وأفتدقهم »^(٢)، وهذا ما ذكره شيخه أبو طالب المكي قال: « كان أبو يزيد وغيره يقولون: ليس العلم الذي يحفظ كتاب الله، فإذا نسي ما حفظ صار جاهلاً، إنما العلم الذي يأخذ علمه من ربه ﷻ أي وقت شاء بلا تحفظ ولا درس، فهذا لعمرى لا ينسى علمه، وهو ذاكر أبداً لا يحتاج إلى كتاب، وهو العالم الرباني، وهذا هو وصف قلوب الأبدال من الموقنين، ليسوا واقفين مع حفظ، إنما هم قائمون بحافظ.

وقد روينا في الخير: "إن من أمي محدثين ومكلمين، وإن عمر منهم"^(٣)، وقرأ ابن عباس: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾^(٤) ولا محدث يعني الصديقين، وكان هذا طريق السلف من الصحابة وخيار التابعين »^(٥).
وقال: « فهذه الخواطر تبدو في القلوب عن هذه الأواسط التي هي خزائن الله تعالى »^(٦).

^(١) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤١ أ، وقد تقدم النص بتمامه.

^(٢) نفس المرحع ورقة ٤١ ب.

^(٣) لم أحده بهذا اللفظ، والعراقي في تخريج الإحياء جـ ٣/٣٩ (ط/ سيد إبراهيم)، ذكر أن البخاري أخرجه، وفي ط/ دار المسادي جـ ٣/٣٩ وضع المحققون نص الإمام البخاري، وقد أخرج البخاري عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: « لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن يك في أمي أحد فإنه عمر » (كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب عمر بن الخطاب ؓ) جـ ٣/١١٣٤ رقم الحديث ٣٦٨٩، ففي هذا النص: جزم بأنهم كانوا في الأمم قبلنا، وعلق وجودهم في هذه الأمة بـ "أن" الشرطية، بينما نص أبي طالب جزم بوجودهم وكرههم. انظر: المدارج جـ ٤٩/١.

^(٤) سورة الحج الآية: ٥٢، وقرأه ابن عباس أخرجه البخاري معلقة في (كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب عمر بن الخطاب جـ ٣/١١٣٤ تابع الحديث رقم ٣٦٨٩، وقال ابن حجر في الفتح جـ ٧/٦٣: « وإسناده إلى ابن عباس صحيح » ١. هـ.

^(٥) الفوت جـ ٢/٢٢٠.

^(٦) الفوت جـ ٢/٢٢٠.

وقال: « وإذا أراد الله — تعالى — إظهار خير وإلهام تقوى من خزائن الملكوت حرك
الروح بخفي اللطف فتحركت بأمره جلت قدرته فقدح من جوهرها نور سطع في القلب همة
عالية، وهمة للخير »^(١)، وقال: « وقال بعض المكاشفين ظهر لي الملك: فسألني أن أملي عليه
شيئاً من ذكرى الخفي »^(٢)، فهذا يكشف، والمالك يسأله، وتقدم ذكر بعض القصص التي
تضمنت الأخذ عن الله مباشرة، بل ورؤيته^(٣).

وقد نقل أهل العلم هذه الأقوال، فقال ابن الجوزي: « وصنف أبو طالب قوت
القلوب ... وردد فيه قول "قال بعض المكاشفين" وهذا كلام فارغ »^(٤).

وسبب هذه المكاشفات عند أبي طالب هو « الجوع، ثم السهر، ثم الصمت، ثم
الخلوة »^(٥)، ونقل عن علمائه قولهم: « من سهر أربعين ليلة خالصاً كوشف ملكوت السماء،
وكان يقول: اجتمع الخير في أربع ... وأعلم أن نوم العلماء عن غلبة المنام بعد طول السهر بالقيام
مكاشفة لهم وشهود وتقريب لهم منه وورود »^(٦)، وهذه المكاشفات من الشياطين إن صدقوا،
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية آتته الشياطين،
وحصل له تزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً
طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التزليل، فزلت عليهم الشياطين لأنهم خرجوا
عن شريعة النبي ﷺ »^(٧).

(١) القوت جـ ٢/٢٢٣ .

(٢) نفس المرحع جـ ٢/٢١٩ ، وانظر: جـ ٢/١١٢ .

(٣) انظر: القوت جـ ٢/١١٦ وتقدمت في ص ٥٨١-٥٨٣، وقد نقل هذه القصص الغزالي في الإحياء جـ ٤/٥١٣-٥١٦ .

(٤) تلبس إبليس ص ١٦٩ .

(٥) القوت جـ ١/١٧٤ .

(٦) نفس المرحع جـ ١/١٧٥ .

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٣٩٥ .

ولا شك أن هذه الدعاوي عند أبي طالب تضمنت الأخذ عن الله — تعالى — ومشاهدة أنبياء الله ورسله، واستمرار الوحي، وهم لم يصرحوا بالنبوة، لكن صرح بها من جاء بعدهم بل ادعى بعضهم ما هو أعظم من النبوة كابن عربي والسهرووردي^(١).

والنبوة قد بين الله — تعالى — انقطاعها وختمها بالنبي ﷺ قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(٢)، وهذه الآية نص عند علماء الأمة سلفاً وخلفاً على العموم التام مقتضية أنه لا نبي بعده ﷺ، فهو كالخاتم والطابع لهم^(٣).

وجوابهم من وجوه:

١- المنع من التسمية بني متفق عليه، فلا يكون نبياً إلا من أرسله الله، وقد شدد في هذا الزبيدي من السالمية وغيره^(٤).

٢- المحدث لا يسمى نبياً ولا رسولاً، وعلق النبي ﷺ وجودهم على إن الشرطية، قال ابن القيم: «سمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية — رحمه الله — يقول: حزم بأنهم كائون في الأمم قبلنا، وعلق وجودهم في هذه الأمة بـ "إن" الشرطية، مع أنما أفضل الأمم، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم؛ بكمال نبينا ورسالته، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم، ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها»^(٥).

٣- المحدث: هو الذي يحدث في سره وقلبه الشيء فيكون كما يحدث به^(٦)، وهؤلاء جعلوا المحدث يتلقى الوحي عن الله، ويأخذ عن الله كما يشأ.

٤- مراتب الهداية كثيرة، لكن تكليم الله ﷻ لعبده يقظة؛ والوحي؛ وإرسال الرسول الملكي

^(١) انظر: ما سيأتي في المبحث التالي، وفي ص ١٠٣٥، ١٠٤٠.

^(٢) سورة الأحزاب الآية: ٤٠.

^(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ١٤/١٩٦.

^(٤) تقدم قوله في ص ٥٩٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ١٢/٨٠.

^(٥) المدارج جـ ١/٤٩.

^(٦) انظر: المدارج جـ ١/٤٩.

خاصة بالأنبياء، ولا تكون لغيرهم^(١)، وقصص هؤلاء الصوفية غالبها يدور حول هذه المراتب.

٥- الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشد الذي حصل له به الإيمان، وأما التحديث فهو أخص منه^(٢).

٦- ما يجعله الله في القلوب تارة يكون بواسطة الملائكة إن كان حقاً، وتارة بواسطة الشياطين إذا كان باطلاً، والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الأنبياء، وهؤلاء لما دخلت عليهم الفلسفة زعموا أن الملائكة والشياطين صفات لنفس الإنسان فقط^(٣).

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب ملكي؟ بأي برهان؟، ولذلك ما يقوله أصحاب الخيالات الفاسدة "حدثني قلبي عن ربي" صحيح، لكن قلبه حدثه عن شيطانه^(٤)، وقد علم بالسمع والعقل أنه إذا فرغ القلب من كل شيء حلت فيه الشياطين، ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، وإنما يمنع الشيطان من الدخول إلى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله — تعالى —^(٥).

٧- من زعم أن لأحد من الأولياء طريقاً إلى الله — تعالى — لا يحتاج فيه النبي ﷺ فهو كافر ملحد، وإن زعم أنه محتاج إلى النبي ﷺ في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة فهو شر من اليهود والنصارى وأكفر من أولئك، وقد نصر جمع من أهل على وجوب قتله^(٦)، منهم الزبيدي كما تقدم.

(١) انظر: بغية المراتد ص ٣٨٥، المدارج ج ١ - ٤٩.

(٢) انظر: نفس المرجع ج ١ - ٥٨.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٠ - ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٤) انظر: المدارج ج ١ - ٥٠، ٥٦.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٠ - ٣٩٩.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١١ - ٤٠ - ٤١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ج ١١ - ٢٢٥ - ٢٢٦، ومنهج

الاستدلال على مسائل الاعتقاد/ عثمان علي حس ج ٢ - ٦٦٨ - ٦٦٩.

٨- أن الذوق والوجد والكشف وغيرها يرجع إلى ما يحبه الإنسان واعتقاده، فإن المشاهدة نتائج العقائد، وهؤلاء يعتقدون أنهم يرون الله، وأنه سبحانه وتعالى يكلمهم، وأن حال في خلقه كما تقدم بعضه^(١).

٩- أن طريقة الصوفية التي ذكرها هؤلاء للوصول للمكاشفات — لو كانت حقاً — فإنما تكون في حق من لم يأتيه رسول، فأما من أتاه رسول وأمر بسلوك طريقة فمن خالفه ضل، وخاتم الرسل ﷺ هو أمر أمته بعبادات شرعية، ولو قدر أنها طريق لبعض الأنبياء قبلنا لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ^(٢).

والكتاب العزيز والسنة النبوية وكتب أهل العلم كلها رد على هؤلاء، وسيأتي مزيد رد لضالاهم.

(١) انظر: ما تقدم في ص ٥١١-٥١٣، وص ٥٨١-٥٨٣، وما سيأتي في ص ٧٨٧-٧٩٥.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٠٠/١ .

المبحث الثالث: الأولياء وكراماتهم عند السالمية.

أولاً: الأولياء عند السالمية:

الولي: هو الصديق والنصير، والحب التابع، والقريب^(١).

والولي اصطلاحاً: هو الذين آمن واتقى^(٢)، لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٢٢﴾﴾^(٣)، فـ «ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه ويغضه ويسخطه ويأمر به وينهى عنه»^(٤)، وللولي تعريفات أخرى كثيرة هذا أرجحها^(٥).

وأفضل أولياء الله هم أنبيأؤه، وأفضل الأنبياء هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم من الرسل — عليهم الصلاة والسلام —.

والصوفية — ومنهم السالمية — غلو في الأولياء، وجعلوهم من مصادر تلقي الدين، وقد وصف أبو الحسن بن سالم الأولياء بالقدرة الخارقة، وأطال في ذكرهم أبوطالب المكي وذكر أقسامهم ومراتبهم ودرجاتهم^(٦)، فيقول: «القطب»^(٧) اليوم الذي هو إمام الأثني الثلاثة، والأوتاد^(٨) السبعة،

(١) انظر: لسان العرب جـ ٤١١/١٥ ، والقاموس المحيط ص ١٧٣٢ مادة (ولي).

(٢) انظر: تفسير الطبري ج ٥٧٦/٦ ، والإنصاف في حقيقة الأولياء للصنعاني ت/ عبد الرزاق البدر ص ٦٧-٦٨ ، ط/ الأولى ١٤١٨ الناشر دار ابن عفان — الخير، المملكة.

(٣) سورة يونس الآية: ٦٢-٦٣ .

(٤) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/١٦١ ، وانظر: التصديق بكرامات الأولياء تأليف أبو بكر الحنبلي ص ١٣ ، ط/ ١٤١٠ هـ الناشر دار عمار — الأردن.

(٥) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/١٦١ .

(٦) انظر: ما تقدم في ص ١٧٧-١٧٩ .

(٧) تقدم تعريفه في ص ١٦٦ .

(٨) الأوتاد — عند الصوفية — هم أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب. انظر: التعريفات للخرجاني ص ٣٩ ، واصطلاحات الصوفية ص ١٧ ، وأبو طالب جعلهم سعة وهذا العدد للأبدال عند بعضهم. انظر: الصوفية في نظر الإسلام/ سميح عاطف ص ١٧٤ ، وهؤلاء الصوفية جعلوا هؤلاء مصاهاة لقرول المنحمن في أوتاد الأرض. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١١/٤٤٠ .

والأبدال^(١) الأربعين، والسبعين إلى ثلاثمائة، كلهم في ميزانه، وإيمان جميعهم كإيمانه، إنما هو بدل أبي بكر، والأثافي الثلاثة بعده إنما هم أبدال الخلفاء الثلاثة بعده، والسبعة هم أبدال البدرين من الأنصار والمهاجرين^(٢)، ويقول: «الأبدال عددهم في كل الدنيا ثلاثمائة»^(٣)، ولم يذكر أبو طالب المكي على هذا دليلاً.

وذكر من كراماتهم ما فيه دعوى الإلهية والربوبية، وما فيه دعوى القدرة المطلقة، وفضل بعضهم على الأنبياء، أما تعريفهم فلم يذكره، لكن ليس من ميزاتهم عنده موافقة الله — تعالى — فيما يحب ويرضى، وفيما يبغض، فهذا الأصل أخطأ فيه أبو طالب نفسه وكثير من الصوفية.

وأما ابن برحان فيسمى الولاية النبوة غير الممنوعة وغير الخاصة، ويسمى الكرامات آيات النبوة، لكنها مبثوثة في العالم، ويجعل شرط الولاية الصديقية فيقول: «أهل هذا المقام الرفيع — أعني الصديقية — أن يضرب الحق على قلوبهم وأفئدتهم، ويظهر شاهد الحق على ألسنتهم وأعمالهم، وكثيراً ما يكفيهم الله — تعالى — بضروب الكفايات، وإجابة الدعوات، وقضاء الحاجات، وقد تخرق لهم العادات لأنهم في مكان الوصل بين الأنبياء وغيرهم»^(٤).

وتقييد ابن برحان للولاية بالصديقية غير صحيح، فقد وصف الله الأولياء بالإيمان والتقوى، ووصفهم بالنبوة غير الخاصة أو غير الممنوعة لا يصح، فلا يطلق اسم نبي إلا على من سماه الله بذلك، والأولياء ليس لهم شيء من صفات النبوة، وليس للأولياء طبقة خاصة بهم، يتميزون بها، بل هم مع المؤمنين.

(١) الأبدال — عند الصوفية — هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك جسداً على صورته فيه بحيث لا يعرف أحد أنه فقد. انظر: التعريفات ص ٤٣، واصطلاحات الصوفية ص ١٨، وبعض الصوفية يجعلهم أربعين شيخاً. انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص ١٧٤، وعلى كل الصفات التي أطلقوها على هؤلاء لا تختص بأربعين ولا بأقل ولا بأكثر، ولا بأهل بقعة من الأرض. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١١ ص ٤٤٢.

(٢) الفوت ج ٢ ص ١٢٩.

(٣) نفس المرجع ج ٢ ص ١٢٩، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٥٥ أ.

(٤) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٢ أ.

وقد تأثر ابن برجان في هذه الدعوى بالحكيم الترمذي، الذي جعل النبوة حظاً من الولاية، فيقول: «الفرق بين النبوة والولاية أن النبوة كلام يفصل من الله وحيّاً... والولاية لمن ولي الله حديثه على طريق أخرى»^(١).

ونقل قول ابن برجان ابن عربي وزاد عليه، فقال ابن عربي: «اعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنشاء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، وفي محمد ﷺ قد انقطعت، فلا نبي بعده يعني مشرعاً له، ولا رسول وهو المشرع... إلا أن الله لطف بعباده، فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها»^(٢)، وذهب غالب متأخري الصوفية إلى تفضيل الولي على النبي وليس هذا موضع البحث، زعموا أن الأولياء يتلقون من الله — تعالى —^(٣).

جواب هذه الضلالة من وجوه:

١- قال الشوكاني — في الرد على ابن عربي الذي نقل كلام ابن برجان —: «فالرجل»^(٤) وأهل نخلته مصرحون بأنهم أنبياء تصرخاً لا شك فيه، بل لم يكتفوا بذلك حتى جعلوا أنفسهم أعظم من الأنبياء»^(٥).

والنبوة اجتناء واصطفاء من الله — تعالى — لمن يشاء ويختار من عباده، فلا يمكن أن تكتسب، أو تنال، بينما الولاية يمكن أن تنال وتكتسب، بل يجب على الإنسان السعي لنيلها.

٢- هؤلاء الصوفية جعلوا الولاية قسيمة للنبوة، كأن الولي غير داخل تحت الدعوة النبوية، ولا من الأمة الإسلامية، وجعلوا للولي رتبة جديدة، غير معروفة في الإسلام^(٦)، وإن كان

^(١) حتم الأولياء له ت/ عثمان إسماعيل يحي ص ٣٤٦، ط/ المطبعة الكاثوليكية — بيروت، وانظر أيضاً: ص ٣٤٩، ٤٠٩، ٤١٥-٤١٦، وكتاب الحكيم الترمذي تأليف/ د. محمد الجبوش ص ٢١٧، ٢١٨، ط/ دار العربية — القاهرة، ومن

قضايا التصوف د. الجليل ص ٢١١.

^(٢) فصوص الحكم ص ١٣٤-١٣٥ الفص العزيزي.

^(٣) انظر: الصوفية/ ظهر ص ١٨٨-١٩٠.

^(٤) أي ابن عربي.

^(٥) انصوارم الحداد القاطعة ص ١٣١.

^(٦) انظر: الإنصاف في حقيقة الأولياء/ للصنعاني ت/ عبد الرزاق البدر ص ٦٨.

ابن برجان ذكر أوائل دعواهم.

٣- المصطلحات التي ذكرها ابن برجان وغيره من الصوفية مثل "نبوة التشريع"، و"النبوة غير الممنوعة"، أو العامة، أو غير الخاصة"، و"يضرب الحق على قلوبهم وأفئدتهم" وغيرها، هي مصطلحات مبتدعة لم تعرف في الكتاب أو السنة، ولم تؤثر عن أحد من السلف، وكل عبارة منها تكفي لتكفير صاحبها وإخراجه من دين الإسلام لأنها تعارض الأصول التي تعرف من دين الإسلام بالضرورة^(١).

٤- لا يحكم لمعين بالولاية، والكرامة لا تدل على الولاية، قال القرطبي: «قال علمائنا — رحمة الله عليهم —: ومن أظهر الله على يديه من ليس بنبي كرامات وخوارق للعادات؛ فليس ذلك دالاً على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة،...»^(٢)، كما لا تدل على العصمة، بل هي من جملة آيات الأنبياء، بل قد تكون الخوارق، وبعض المكاشفات بسبب ما اقترن به من الشياطين^(٣).

٥- الإخبار بالمغيبات انسد بموت النبي ﷺ، والإلهام من غيره ﷺ ممنوعاً لمن تكلم به، لأنه من رجم الغيب، لعدم تيقنه منه، وعدم عصمته، فلا يخل للولي أن يتكلم في الغيب عن مستقبل، ولو تكلم به عن قصد ثبت فسقه، وخرج عن دائرة التقوى، فضلاً عن الولاية، كما أخبر جل ذكره: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٤) أي فتفحصوا ثبوت خبره، وهذا الخبر أصله من رجم الغيب، فيثبت به فسقه ابتداءً، لأنه ليس من علم محقق، وإن اعتقد حقيقته كفر بما رده النصوص القاطعة، ومن اعتقد فيه أشرك بالله^(٥).

^(١) انظر: عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية تأليف أحمد بن سعد حمدان ص ١٦٥-١٦٦، ط/ الأولى ١٤٠٥ هـ الناشر دار طيبة - الرياض.

^(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١/ ٢٩٧، ومعالم النبوة في الكتاب والسنة تأليف خالد العك ص ١٧٣ ط/ الأولى ١٤١٥ هـ الناشر دار الفرائس - بيروت، وسيأتي تعريف الكرامة.

^(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٠.

^(٤) سورة الحجرات الآية: ٦.

^(٥) انظر: سيف الله على من كذب على أولياء الله، تأليف صغ الله الخنمي ت/ علي رضا، تقدم الشيخ صالح الفوزان ص ٥٨.

٦- المصطلحات التي ذكرها الصوفية للأولياء مثل: القطب، والأوتاد، والأبدال، ليست موجودة في كتاب الله ولا هي مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح، ولا توجد في كلام السلف كما هي على هذا الترتيب، ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً^(١)، وما روى بلفظ الأبدال فكلها باطلة، ولا هي من كلام النبي ﷺ^(٢).
 «وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب فيهم مضاهاة للرافضة من بعض الوجوه، بل هذا الترتيب والأعداد تشبه من بعض الوجوه ترتيب الإسماعيلية، والنصرية ونحوهم»^(٣).
 وهناك من يرد هذه المراتب للوثنية الفرعونية^(٤).

٧- زعم ابن برجان أن الأولياء في مكان الوصل بين الأنبياء وغيرهم، وهذا باطل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من زعم أن أهل الأرض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم، ونزول الرحمة إلى الثلاثمائة، والثلاثمائة إلى السبعين، والسبعون إلى الأربعين، والأربعون إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة، والأربعة إلى الغوث، فهو كاذب ضال مشرك»^(٥).
 وما يذكره الصوفية عن الولي والكرامة يصادم نصوص الشريعة، وقد ابتدع الحكيم الترمذي نظرية الولاية الصوفية، وأخذها بعده الصوفية، ومنهم من أضاف إليها من وحي الشياطين، كابن عربي وغيره، ومنهم من اكتفى بشرح أقوال الترمذي، ومنهم من لم يصرح بكل ما ذكره الترمذي كابن برجان.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٤٣٣-٤٣٤ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٤٤١ ، والمنار المنيف لابن القيم ت/ عبد الفتاح أبو غدة ص ١٣٦ ، ط/ السادسة ١٤١٤ هـ الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، سوريا، والأسرار المرفوعة ص ٤٧٠ ، والمقاصد الحسنة ص ٢٦ رقم الحديث ٨ . وسيف الله على من كذب على أولياء الله ص ٦٥ ، راجع طرق الحديث في تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، تأليف محمد لوح جـ ١/١٠٤-١٠٤ ، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر دار المحرة - الرياض.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٤٣٩ .

(٤) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص ١٧٤ .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٤٣٧-٤٣٨ .

ثانياً: تعريف الكرامة:

الكرامة في اللغة اسم يوضع للإكرام، كما وضعت الغارة موضع الإغارة^(١). وقد اختلف الناس في الكرامة، فمنهم من ينكرها، ومنهم من يجعلها قوى نفسانية^(٢)، وأثبت الكرامة أهل السنة والجماعة وكثير من أهل الكلام من الأشعرية والماتريدية والسالمية وغيرهم، واختلفوا في تعريفها: فعرفها أهل الكلام بأنها: «أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة»^(٣)، وزاد بعضهم على الأمر الخارق: وقد يكون من الشيطان^(٤).

أما أهل السنة والجماعة فعرفوها بأنها: «من جملة آيات الأنبياء، لأنها مستلزمة لنبوهم، ولصدق الخبر بنبوهم»^(٥).

والسالمية ممن يذهب إلى تعريف أهل الكلام، وإن كان لم يذكر أحد منهم هذا التعريف، إلا أن أبا طالب المكي يرى هذا الرأي ككثير من الصوفية، وكذلك الزبيدي — كما سبق في تعريف المعجزة — وافق أهل الكلام في تعريف المعجزة.

وتعريف المتكلمين — ومنهم السالمية — للكرامة لا يصح من وجوه:

١- عدم التفريق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء، وكذلك بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء وبين خوارق السحرة والكهان.

٢- أن كثيراً من آيات النبي ﷺ غير مقرونة بالتحدي، وبعض كرامات الأولياء مقرونة بالتحدي.

(١) انظر: لسان العرب جـ ٥١٢/١٢ مادة (كرم).

(٢) انظر: الصفدية جـ ٧/١، ١٤٢، وأولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني تأليف عبد الرحمن دمشقية ص ١٢٠، ط/ الأولى ١٤١٣هـ الناشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي - الرياض.

(٣) التعريفات للخرجاني ص ١٨٤ باب الكاف.

(٤) انظر: مهمات التعريف ص ٢٨١ باب الكاف فصل الرأى.

(٥) النبوات ص ٢٠٥، وأولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني ص ١٤٠.

٣- أن بعض عجائب السحرة والكهان خارقة عند بعض الناس^(١)، فهل تكون معجزة أو كرامة إذا قارنها كذب بادعاء النبوة أو الولاية؟

٤- زعم أهل الكلام — ومنهم السالمية — بناء على هذا التعريف أنه ما جاز أن يكون آية لنبي جاز أن يكون كرامة لولي^(٢)، قال ابن برجان — عن معجزات الأنبياء —: «وسلام الحجر على رسول الله ﷺ وكذلك الشجر وحنين الجذع وكلام الحمل وإعلام الذراع المسمومة، ونحو هذا، ولأولياء الله ﷺ من هذه وهذه من ذلك درجات جعلها لهم دلالات على تكليم يكلمون، وإلهام يلهمون وأمور صادقة يطلعون عليها خارجة عن جريان العوايد»^(٣).

لذا ادعى بعض الصوفية ما هو أعظم من آيات الأنبياء، والصواب أن كرامة الولي لا يجوز أن تساوي آية النبي، ولا يحصل للولي كما يحصل للنبي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومعجزات الأنبياء فوق ذلك (أي كرامات الأولياء) فانشقاق القمر والإتيان بالقرآن، وانقلاب العصا حية، وخروج الدابة من صخرة لم يكن مثله للأولياء، وكذلك خلق الطير من الطين، ولكن آياتهم صغار وكبار، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾^(٤)، فله — تعالى — آية كبيرة وصغيرة، وقال عن نبيه محمد ﷺ: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٥) فلا آيات الكبرى مختصة بالأنبياء، وأما الآيات الصغرى فقد تكون للصالحين مثل تكثير الطعام، فهذا قد وجد لغير واحد من الصالحين، لكن لم يوجد كما وجد للنبي ﷺ أنه أطعم الجيش من شيء يسير، فقد يوجد لغيرهم من جنس ما وجد لهم لكن لا يماثلون في قدره. فهم مختصون:

أ- إما بجنس الآيات، فلا يكون مثلهم كالإتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وقلب العصا حية.

(١) انظر: النبوات ص ٢٥٨، وأولياء الله ص ١٢٣.

(٢) انظر: أولياء الله ص ١٣٦.

(٣) تفسير ابن برجان ورقة ٤٠٤ ب، وانظر: انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٢ أ.

(٤) سورة النازعات الآية: ٢٠.

(٥) سورة النجم الآية: ١٨.

ب- وإما بقدرها وكيفيتها كنار الخليل، فإن أبا مسلم الخولاني وغيره صارت النار عليهم برداً وسلاماً، لكن لم تكن مثل نار إبراهيم كما وصفوها فهو مشارك للخليل في جنس الآية كما هو مشارك في جنس الإيمان بحبة الله وتوحيده»^(١).

لذا لا يصح تعريف أهل الكلام للكرامة والصواب ما عرفه بها أهل السنة والجماعة وهو أن الكرامة «من جملة آيات الأنبياء لأنها مستلزمة لنبوهم، ولصدق الخير بنبوهم»، وبهذا التعريف يتم تجنب الخطأ الذي وقع فيه أهل الكلام، ويتميز بما يلي:

١- رفع آيات الأنبياء فوق خوارق الجميع.

٢- التفريق بين آيات الأنبياء وبين الكرامات، وأن الثانية تبع للأولى ودليل من أدلة

صحة النبوة.

٣- رفع الكرامة عن أن تكون من جنس مخاريق السحرة والكهان.

٤- معرفة السبب الذي من أجله تحصل الكرامة وأن الله فيها حكمة^(٢).

ثالثاً: نماذج من الكرامات عند السالمية:

السالمية كغيرها من المتصوفة ذكروا كثيراً من الكرامات التي فيها مغالاة وكذب، وقد روى بعض هذه الكرامات عن أبي الحسن أحمد بن سالم شيخ السالمية، وأبي طالب المكي وابن برجان وغيرهم، لكن بعض السالمية الآخرين كالزبيدي لم يذكر منها شيئاً، وأما سهل التستري شيخ مشايخ السالمية فتروى عنه كثير من الكرامات.

ويمكن أن نقسم هذه النماذج إلى ثلاثة أنواع:

الأول: كرامات فيها ادعاء المشاركة في الألوهية والربوبية.

الثاني: كرامات فيها ادعاء القدرة المطلقة للأولياء وعلم الغيب.

الثالث: كرامات فيها ادعاء رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الدنيا، وسبق ذكر هذا

النوع في مسألة رؤية الرب — تعالى — في الدنيا مما يغني عن الإعادة هنا^(٣).

(١) النبوات ص ٢٩٦.

(٢) انظر: أولياء الله / دمشق ص ١٤٠.

(٣) نظر: ما تقدم في ص ٥٨١-٥٨٣.

وهذه الأنواع تلاعبت بهم الشيطان فيها، ويظهر هذا التلاعب في النوع الثالث أكثر وضوحاً باعتراف شيوخ التصوف أنفسهم.

وسبب هذا الضلال يعود في أصله إلى متابعة الصوفية لأهل الكلام في تعريف الكرامة، وإلى مجاهداتهم ورياضاتهم، والجوع والنصب والإجهاد، حتى يرون ما لا حقيقة له، ويسمعون ما لا حقيقة له.

وإلى ترك الرواية بالإسناد، والانصراف عن العلم، ومحاولة تأييد مذهبهم بهذه الحكايات الباطلة شرعاً وعقلاً وحساً.

أ — نماذج من الكرامات التي فيها ادعاء المشاركة في الألوهية:

أبو طالب المكي من السالمية ككثير من الصوفية في الغلو في كرامات الأولياء، حتى ذكر جملة منها فيها منازعة للألوهية، والنبوة وغير ذلك وهذه نماذج منها:

١- قال أبو طالب المكي: « وهذه المقامات من فضائل التوكل وفوقها ما لا يصلح رسمه في كتاب من مكاشفات الصديقين ومشاهدات العارفين، منها أنه أعطاهم كن باطلاعه إياهم على الاسم فزهدوا في كون كن لأجل كان، توكلأ عليه وحياء منه أن يعارضوه في قدرته »^(١)، وقال ابن برجان: « وعلى قدر صدقه^(٢)، في سيره، وطهارة عيبه وجهده؛ يطلع له علم الهداية، ويظهر له التعلق بالاسم المحجوب، وربما أعطي فوائد "كن" المتصلة بـ "كان" عوضاً من الـ "كن" المتصلة بـ "يكون" المعهودة في دار الدنيا »^(٣).

٢- وقال أيضاً: « ولما دخل الزنج البصرة فقتلوا الأنفس ونهبوا الأموال، اجتمع إلى سهل إخوانه فقالوا: لو سألت الله ﷻ في هذا الأمر؟ ولو دعوت؟ فسكت، ثم قال: لله تعالى عباد في هذه البلدة، لو دعوا على الظالمين لم يصبح على وجه الأرض ظالم إلا مات في ليله، ولكن لا يفعلون. قيل: ولم؟ قال: لأنهم لا يحبون ما لا يحب. ثم ذكر من إجابة الله تعالى أشياء لا نستطيع ذكرها. حتى قال: لو سألوه أن لا يقيم الساعة لم يقمها، وأعلم أن العبد إذا بلغ من الله

(١) القوت جـ ١٥/٢ .

(٢) أي الولي.

(٣) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٣ أ.

تعالى هذا المكانة حتى يعطيه كن؛ اقتضته الحال أن يقول: وفقني لما تحب واعصمني مما تكره؛ فإني بشر جاهل لا أحسن التدبير ولا أعرف المقادير ولا علم لي بعواقب الأمور، وأخاف أن يكون في قولي تفاوت وفي إرادتي اضطراب، وإذا أجابه تعالى إلى ذلك، سكنت فلم ينطق وسلّم»^(١). ومما ذكره وإن ساقها على أنها كرامة، فإنها تتضمن قدرة من ذكرهم على التصرف في الكون، وهذا مشاركة في الألوهية، فإذا قدر هؤلاء الأولياء على أن يقولوا للشيء كن فيكون، فما بقي للرب — تعالى — وهل حصل للأنبياء مثل هذا؟

وقد كذب شيخ الإسلام ابن تيمية النقل عن سهل في الثانية^(٢)، لكن أبا طالب ساق القصة على وجه الاستدلال.

وأما حكم هذه المقولة فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من قال: إن أحداً من أولياء الله يقول للشيء: كن فيكون، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، فإنه لا يقدر على ذلك أحد إلا الله — سبحانه وتعالى —، وليس كل ما يريده ابن آدم يحصل له»^(٣).

وقال الصنعاني عن هذه المقولة: «سبحانك هذا بهتان عظيم، بينما المجيب يخوض في إثبات الكرامة لولي، صار الكلام في إثبات خواص الإلهية له، والحال أن الرسل الذين هم الهداة للأمم، واتباع شعاع أنوارهم صار الولي ولياً، إذا قالت لهم الأمم يأتون بآية يقولون إنما الآيات عند الله، ويأمر أفضل رسله ﷺ أن يقول: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»^(٤)، وينهاه أن يقول للشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، وهؤلاء يقولون: أمر الولي بين الكاف والنون، وهذا غلوٌ كغلو النصارى في المسيح، أو نوع من الجنون.

وقد اختلف أئمة الأصول هل يجوز أن يفوض الله إلى رسوله ﷺ حكماً من الأحكام الشرعية، فكيف إطلاق التصرف في الأكوان؛ إيجاداً وإعداماً في الأمور الكونية، وبالجملة فردُّ

(١) الفتوح جـ ١١٧/٢ .

(٢) انظر: ما تقدم في ص ١٢٠ .

(٣) انظر: المستدرک علی مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ابن تيمية جمع محمد القاسم جـ ٣٣/١ .

(٤) سورة يونس الآية: ٤٩ .

هذا الهذيان لا يحتاج إلى دليل من سنة ولا قرآن، وإنما يحتاج إلى عقل يفرق بين خالق الأكوان وبين الإنسان»^(١).

ب — كرامات فيها دعوى القدرة المطلقة للأولياء وعلم الغيب:

ذكر الصوفية ومنهم السالمية الصوفية كثيراً من الكرامات، التي فيها دعوى عريضة، وتسليم مطلق بقدرة الأولياء المطلقة، قال أبو الحسن أحمد بن سالم عن معنى قوله: "الإيمان بالقدرة" فقال: «هو أن تؤمن ولا ينكر قلبك بأن يكون عبد بالمشرق ويكون من كرامة الله — تعالى — له أن يعطيه من القدرة ما ينقلب من يمينه على يساره فيكون بالمغرب، يعني تؤمن بجواز ذلك وكونه»^(٢).

وروى عنه السراج الطوسي أقوالاً أخرى دون هذه في الكرامات^(٣).

وروى أبو طالب المكي كرامات فيها قدرة الأولياء الخارقة على التنقل فقال: «قيل لأبي يزيد: بلغت جبل قاف؟ فقال: جبل قاف أمره قريب، الشأن في جبل كاف وجبل عين وجبل صاد، قال: وما هذا؟ قال: هذه جبال محيطة بالأرضين السفلى، حول كل أرض جبل بمنزلة جبل قاف محيط بهذه الدنيا، وهو أصغرهما، وهذه أصغر الأرضين، وقد كان أبو محمد يخبر أنه صعد جبل قاف، ورأى سفينة نوح مطروحة فوقه، وكان يصفه ويصفها، وقال: لله عبد بالبصرة يرفع رجله وهو قاعد فيضعها على جبل قاف، وقد قيل: الدنيا كلها خطوة للولي، وإن ولياً لله خطا خطوة واحدة خمسمائة عام، ورفع رجله على جبل قاف والأخرى على جانب الجبل الآخر، فعبر الأرض كلها، وقيل لأبي يزيد: دخلت إرم ذات العماد فقال: قد دخلت ألف مدينة لله في ملكه، أدناها ذات العماد، ثم عدد^(٤) كلها»^(٥)، وهذه المواضع كلها كذب لا وجود لها.

(١) الإصاف في حقيقة الأولياء ص ٣٩-٤٠، وانظر: انحرافات الصوفية ج ٢/٦٥٩-٦٨٢، وأولياء الله / دمشق ص ١٤٨-١٥٤.

(٢) النعم ص ٣٩٠.

(٣) انظر: نفس المرجع ص ٣٩٣-٤٠٠.

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب: عددها.

(٥) الفتوح ج ٢/١١٥.

ومن الكرامات التي ذكرها أبو طالب لبعض الأولياء أن الكعبة تطوف بهم فقال: « ويقال إن لله عبداً تطوفهم الكعبة تقرباً إلى الله — تعالى —، وحدثني شيخ لنا عن أبي علي الكرمانى شيخنا بمكة، وكان من الأبدال إلا أنني سمعت هذه الحكاية منه، قال سمعته يقول: رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين »^(١).

وقد رد العلماء هذه المقولات الباطلة، الضالة، قال ابن أبي العز الحنفي: « فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالحضر مع موسى، أو حوز ذلك لأحد من الأمة، فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية، وكذا من يقول بأن الكعبة تطوف برجال منهم حيث كانوا، فهلا خرجت الكعبة إلى الحديبية فطافت برسول الله ﷺ حين أحصر عنها، وهو يود منها نظره »^(٢).

وقال الصنعاني — رحمه الله —: « إن أكثر الكرامات التي شاعت بين العوام، وحازت على عقول الخواص، كذب من العوام الذين هم فتنة دين الإسلام، أتباع كل ناعق، لم يستنبطوا بنور العلم، وهم الهمج الرعاع »^(٣).

أما معرفة الأولياء لعلم الغيب فقد وصف أبو طالب المكي شيخ السالمية أبا الحسن أحمد بن سالم بمعرفة الغيب وانقلاب الأعيان له فقال: « وقد كان للشيخ أبي الحسن بن سالم — رحمه الله تعالى — من هذا الطريق؛ مشاهدات ومطالعات وسياحات في الغيوب، وجريان في الآخريات، وانقلب له الأعيان وظهر له العيان، وطوى له المكان؛ ورأى ألف ولي لله تعالى، وحمل عن كل واحد علماً، ثم انقطع الطريق بعد فقده وعفا الأثر ودرس الخير »^(٤)، وهذا باطل فإن الغيب لا يعلمه إلا الله — تعالى —.

وقد تقدم ذكر بعض الأقوال في زعم بعض الصوفية رؤية الرب — تبارك وتعالى — في الدنيا، وقد أرشد شيوخ الصوفية هذا الرائي بأن يصدق على ما يراه، لأنه شيطان، فلما بصق عليه تمزق ولم يره بعد ذلك، مما دل على أنه شيطان تمثل لهم ليضلهم.

(١) نفس المرجع جـ ٢/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١١-٥١٢.

(٣) انظر: الانصاف في حقيقة الأولياء ص ٢٥.

(٤) القوت جـ ٢/١٢٧، وانظر: جـ ١/٣٢٩.

وقد سبق بيان بعض كراماتهم والتي زعموا فيها رؤية الله — تعالى — عياناً في الدنيا، ودخول بعضهم الجنة وغير ذلك من الضلالات^(١).

فهذه النماذج توضح مدى الكذب الحاصل في روايات الكرامات العجيبة المستورة في كتب التصوف، ولذا فإن المنكر لهذه الكرامات لا يكون منكراً لكرامات الأولياء، لا سيما إذا كان مقرأً بأن من منهج أهل السنة والجماعة إثبات الكرامة، فإن إنكار الكرامة ضلالة وانحراف عن الحق، وإنما يكون منكراً للخرافة التي لا سند لها، بل غالبها مسروق مقتبس^(٢).

وقد أنكر الإمام ابن أبي زيد القيرواني على أبي عبد الرحمن الصقلي الذي غالى في ذكر الكرامات، والصقلي ممن تتلمذ على سهل التستري، واتصل بالسالمية^(٣)، وقد أفرد ابن الجوزي باباً في "تلبس إبليس على المتدينين بما يشبه الكرامات" قال فيه: «ولقد استغوى الشيطان بعض ضعفاء الزهاد بأن أراه ما يشبه الكرامة»^(٤)، وقال: «وقد ليس على قوم من المتأخرين؛ فوضعوا حكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم، والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل، فكشف الله — تعالى — أمرهم بعلماء النقل»^(٥)، وذكر بعض هذه الكرامات ثم قال: «هذا كذب محال لا يشك فيه عاقل»^(٦)، وقال: «وقد أندس بين الصوفية أقوام تشبهوا بهم؛ وشطحوا في الكرامات، وادعائها، وأظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم»^(٧).

(١) انظر: ما تقدم في ص ٥٨١-٥٨٣ .

(٢) انظر: أولياء الله / دمشقية ص ١٦١ ، والتصرف المنشأ والمصادر / إحسان إلهي ظهر ص ٥١-٥٣ ، وشبهات التصوف / عمر قرشي ص ١٣٥ ، ومع المسلمين الأوائل (العباد الأوائل) / د. مصطفى حلمي ص ١١٨ .

(٣) انظر: ما سيأتي في ص ٧٥٥-٧٥٧ .

(٤) تلبس إبليس ص ٣٩٠ .

(٥) نفس المرجع ص ٣٩٤ .

(٦) طر: نفس المرجع ص ٣٩٠-٣٩٦ .

(٧) نفس المرجع ص ٣٩٦ .

الفصل الثاني

منهج السالمية وأرائهم في اليوم الآخر

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول : الروح عند السالمية.
- المبحث الثاني : محاسبة الكفار عند السالمية.
- المبحث الثالث : ذبح الموت عند السالمية.
- المبحث الرابع : مسألة البرزخ وعلم الساعة عند السالمية.

تمهيد:

السالمية كغيرها من الفرق الكلامية عدا المعتزلة، يؤمنون باليوم الآخر على اعتقاد أهل السنة والجماعة في العموم، وقد أفردوه في مباحث وفصول وأبواب، قال أبو طالب المكي في عقيدته: «عقود القلب التي هي السنة المجتمع عليها، نقلها الخلف عن السلف؛ ولم يختلف فيه اثنان من المؤمنين، فيها ست عشر خصلة، ثمان واجبات في الدنيا، وثمان واقعات في الآخرة، ثم ذكر الثمان الواقعات في الآخرة وهي:

١- أن يعتقد العبد مسألة منكر ونكير.

٢- أن عذاب القبر حق وحكمة وعدل على الجسم والروح والنفس.

٣- الإيمان بالميزان ذي الكفتين واللسان وأنه حق وعدل وحكمة.

٤- يعتقد أن الصراط حق على ما جاء.

٥- الإيمان بوقوع الحساب وتفاوت الخلق به.

٦- الإيمان بالنظر إلى الله ﷻ عياناً بالأبصار كفاعاً مواجهة.

٧- يعتقد إخراج الموحد من النار بعد الانتقام.

٨- أن لكل مؤمن مؤمن شفاعة بإذن الله^(١).

وقد سبق الكلام على الرؤية، وما ذكره في هذا الباب يوافق ما ذكره أهل السنة والجماعة، سوى قوله (بعد الانتقام) فلا يصح إطلاق هذا القول، ولعل مراده التمهيد لأهل الكبائر، ولم يذكر السلف هذه الكلمة.

وقال أبو محمد ابن عبد الله البصري في أصول السنة والتوحيد: «كان إجماع السلف والخلف، وأئمة الدين وفقهاء المسلمين،... على أن عقيدة السنة أربع عشرة خصلة: سبعة متعلقة بالشهادة، وهي مما يدان بها في الدنيا، وسبعة متعلقة بالغيب وهي مما يؤمن بها من أحكام الآخرة»، ثم قال: «والمعلقة بالآخرة:

١- الإيمان بأحكام البرزخ.

(١) انظر: القوت ج ٢/ ٢٠٥-٢١٠.

٢- والآيات التي بين يدي الساعة.

٣- والبعث بعد الموت.

٤- ورؤية الله تعالى.

٥- والإيمان بالحوض.

٦- والشفاعة، والصراط، والميزان.

٧- وخلود الدارين.

فمن خالف شيئاً من هذا فقد خالف اعتقاد السنة والجماعة»^(١).

وأما أبو الحسن أحمد بن سالم شيخ السالمية فلم يرد إلا قوله إن الثواب والعقاب للروح والجسد، ورد القول بالتناسخ^(٢).

وقد تطرق لمسائل اليوم الآخر ابن برجان في تفسيره في شرح الأسماء الحسنى، والزبيدي لكن على وجه الإجمال، غير أن السالمية خالفوا في بعض المسائل أهل السنة والجماعة، وهي المباحث التالية:

المبحث الأول : الروح عند السالمية.

المبحث الثاني : محاسبة الكفار عند السالمية.

المبحث الثالث : ذبح الموت عند السالمية.

المبحث الرابع : مسألة في البرزخ، وعلم الساعة عند السالمية.

^(١) انظر: أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٥٠٣/٨ .

^(٢) نضر: اللمع ص ٢٩٤ .

المبحث الأول: الروح عند السالمية.

الروح: في اللغة: بالضم، ما به حياة للأنفس، ويذكر ويؤنث والجمع: الأرواح، ويطلق الروح على القرآن، والوحي، وجبريل، وعيسى عليه السلام، والنفخ، وأمر النبوة، وحكم الله — تعالى — وأمره^(١).

والروح في القرآن الكريم له عدة معاني منها:

أحدها: الوحي كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(٣) وسمى الوحي روحاً لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح.

الثاني: القوة والثبات والنصرة التي يؤيد بها من يشاء من عباده المؤمنين كما قال :

﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾^(٤).

الثالث: جبريل كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾^(٥).

الرابع: الروح التي سأل عنها اليهود فأجيبوا بأنها من أمر الله، وقد قيل: إنها الروح

المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾^(٦)، وقيل إنها الروح

المذكورة في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾^(٧).

الخامس: المسيح ابن مريم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ

(١) انظر: لسان العرب جـ ٢/٣٦٢ مادة (روح)، والقاموس المحيط ص ٢٨٢ مادة (روح).

(٢) سورة الشورى الآية: ٥٢.

(٣) سورة غافر الآية: ١٥.

(٤) سورة المجادلة الآية: ٢٢.

(٥) سورة الشعراء الآية: ١٩٣.

(٦) سورة النبا الآية: ٣٨.

(٧) سورة القدر الآية: ٤.

وَكَلِمَتُهُ: أَلْقَاهَا إِلَى مَرِيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ^(١)، وأما أرواح بني آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس كقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾^(٢).

وأما في السنة فجاءت بلفظ النفس والروح، والمقصود أن كونهما من أمر الله لا يدل على قدمها وأنها غير مخلوقة^(٣).

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٤)، فقد قيل في تعريف هذه الروح المسؤول عنها أقوال كثيرة: قيل سألوه عن جبريل، وقيل: سألوه عن ملك عظيم له ألسنة، وقيل: سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد، وقال أهل النظر: سألوه عن كيفية مسلك الروح في البدن وامتزاجه به.

وقال كثير من أهل العلم إنهم سألوه عن روح الإنسان، لأن اليهود لا تعترف بأن عيسى روح الله ولا تجهل أن جبريل ملك، وأن الملائكة أرواح، وعليه أكثر المفسرين^(٥).

ورجح ابن القيم أن المراد الثاني فقال: «إن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخرج الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة وهو ملك عظيم»^(٦).

(١) سورة النساء الآية: ١٧١ .

(٢) سورة الفجر الآية: ٢٧ .

(٣) انظر: الروح لابن القيم ت/ د. بسام العموش ج٢/ ٥٢٣-٥٢٤ ، ط/ الثانية ١٤١٢ هـ الناشر دار ابن تيمية - الرياض.

(٤) سورة الإسراء الآية: ٨٥ .

(٥) انظر: تفسير القرآن لابن المظفر السمعاني ت/ ياسر إبراهيم وغنيم عباس ج٣/ ٢٧٤ ، ط/ الأولى ١٤١٨ هـ الناشر دار الوطى - الرياض، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٠/ ٣٢٤ ، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان ت/ عادل عبد الموجود وآخرين ج٦/ ٧٤ ، وفتح الباري ج٨/ ٥١٣ ، وروح المعاني للألوسي ج١٥/ ١٥٢ ، وفتح البيان في مقاصد القرآن للعلامة صديق حسن الفتوحي ج٧/ ٤٤٧ ، ط/ عبد الله الأنصاري ١٤١٢ هـ الناشر المكتبة العصرية بيروت - لبنان.

(٦) الروح لابن القيم ج٢/ ٥١٧ .

وعلل ابن القيم ذلك بأن اليهود: «إنما سألوه عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله لا يعلمها الناس، وأما أرواح بني آدم فليست من الغيب»^(١)، وقد خالفه كثير من أهل العلم وردوا ما قال^(٢)، وروح بني آدم من أعظم المعجزات فهي بين جنبه ولا يعرف حقيقتها، قال القرطبي: «ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها، وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، كان يعجزه^(٣) عن إدراك حقيقة الحق أولى، وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له، دلالة على أنه عن إدراك خالق أعجز»^(٤).

والراجح — والله أعلم — أن المراد هو روح الإنسان، وهو المنقول عن الجمهور وعليه أكثر السلف^(٥)، لأنه «لما أنجز الكلام إلى ذكر الإنسان وما جبل عليه، ذكر الله سبحانه سؤال السائلين لرسول الله ﷺ عن الروح»^(٦).

وأما تعريف الروح فقد «حكى بعض المحققين أن أقوال المختلفين في الروح بلغت إلى ثمانية عشر [و]^(٧) مائة قول، فانظر إلى هذا الفضول الفارغ والتعب العاقل عن النفع بعد أن علموا أن الله — سبحانه — قد استأثر بعلمه، ولم يطلع عليه أنبياء ولا أذن لهم بالسؤال عنه ولا البحث على حقيقته فضلاً عن أهمهم المتقدمين.

وقد عجزت الأوائل عن إدراك ماهيته بعد إنفاق الأعمار الطويلة على الخوض فيه،... ولذا رد ما قيل في حده قديماً وحديثاً»^(٨)، ويدخل تبعاً لروح الإنسان روح الحيوان.

(١) الروح جـ ٥١٨/٢ .

(٢) انظر: روح المعاني جـ ١٥٢/١ ، وفتح الباري جـ ٥١٣/٨ .

(٣) كذا في الأصل والأولى (عجزه).

(٤) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣٢٤/١٠ .

(٥) انظر: تفسير القرآن لأبي المظفر جـ ٢٧٤/٣ ، وروح المعاني جـ ١٥٢/١٥ ، وفتح البيان جـ ٤٤٦/٧ وغيرها.

(٦) فتح البيان للفتنحي جـ ٤٤٦/٧ .

(٧) سقطت من الأصل ولا تستقيم العبارة بدونها.

(٨) فتح البيان جـ ٤٤٨/٧ .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، على أن روح آدمي مخلوقة.

وقال بقدم الروح صنفان:

الأول: الصائبة الفلاسفة يقولون هي قديمة أزلية، لكن ليست من ذات الرب، ويزعم من

دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة.

الثاني: زنادقة هذه الأمة وضالها — من المتصوفة والمتكلمة والمحدث — يزعمون أنها من

ذات الله^(١)، ومن يقول بهذا القول بعض أعلام السالمية كابن برجان، فقال في تفسير قوله تعالى:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ «أي ما هو الروح، فلذلك كان الجواب معبراً عن حقيقة المسؤول

عنه، ومم هو وجوده، والسؤال عن الأمر بما^(٢) هو؟ فإن السائل عنه لا يخلو أن يكون سؤاله عن

الأمر الذي هو الشأن كقوله جل ذكره: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

﴾^(٣) معناه إنما شأنه أو ما يكون معبراً عنه أو مفسراً له، ويجمع^(٤) هذا الأمر على أمور، وعلى

هذا فيكون صفة من الصفات، وإن كان من الأمر الذي قوله، فهو إذا ما يكون عن الكلام العليّ

فهو روح ليس بمخلوق ولا محدث ولا بفناء سبحانه وتعالى عن ذلك، أو تكون هذا المشار إليه

المعبر عنه بالروح من الأمر محدثاً من الأمر كما قال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾^(٥)، فهذا محدث

موجود من الأمر الذي هو الكلام وهو المقول له كن فيكون روحاً أو أمراً أو جسماً لكن على

النحو الذي يشاؤه منه به^(٦)، فظاهر من قوله هنا أنه يقول أن الروح غير مخلوقة.

وقد نسب هذا القول للسالمية أبو الفرج الشيرازي فقال: «يسأل عن الروح؟ فإن قال:

لا تفتنى وإنما تخرج من نفس وتدخل في أخرى، فهو سالمى مجوسي دهري»^(٧).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢١/٤ - ٢٢٢ .

(٢) كذا في الأصل، والأولى حذف الألف في (بما).

(٣) سورة يس الآية: ٨٢ ، وفي الأصل كرر أول الآية.

(٤) في الأصل لم تنقط الباء.

(٥) سورة الروم الآية: ٢٠ ، فاطر الآية: ١١ ، وغافر الآية: ٦٧ .

(٦) تفسير ابن برجان ورقة ٤٠٨ ب، وانظر: انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٣٢ أ، ب.

(٧) جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٤٦١ .

ولعل مراده أن الذي يقول به هذه الطوائف الثلاث السالمية والمجوس والدهرية، وليس أن السالمي مجوسي دهري، وإن قال بذلك فهذا تجاوز منه — رحمه الله ^(١).
كما نسب إليهم أيضاً القول بأن الحيوان لا روح فيه، وأن قائل ذلك سالمي حشيشي ^(٢)، لكن المنقول عن ابن سالم (الأب) شيخ السالمية يخالف هذا، قال السراج الطوسي: «سمعت ابن سالم، وقد سئل عن الثواب والعقاب، يكون للروح والجسد أو للجسد وحده؟ فقال: الطاعة والمعصية لم تظهر من الجسد دون الروح، ولا من الروح دون الجسد، حتى يكون الثواب والعقاب على الجسد دون الروح أو على الروح دون الجسد، ومن قال في الأرواح بالتناسخ؛ والتنقل؛ والقدم؛ فقد ضل ضلالاً بعيداً، وخسر خسراناً مبيناً» ^(٣)، وهذا القول يوافق مذهب أهل السنة والجماعة، والأولى أن ينسب القول بقدم الروح لابن برجان وليس للسالمية فهذا شيخ السالمية يرد هذه المقولة ويضلل القائل بها.

وأما ابن برجان فاستدل على ما ذكره بقوله: «فصل المعهود في الوجود أنه جل ذكره له بكل صفة اسم هو من أسمائه، وأن كل اسم له مسلكه في الوجود، من ذلك أنه السميع البصير فأوجد السمع والبصر... وله الروح، قال عز من قائل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ ^(٤)، وقال في المسيح عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيْنَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ ^(٥)، وقال: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ ^(٦)، كذلك قال خلق خلقاً هو الروح: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكُتُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ^(٧)، ومنه روح القدس والروح الأمين جبريل عليه السلام، والمؤمنون يتحابون بروح الله، وقال رسول الله ﷺ: "لا

(١) انظر: جزء فيه امتحان السي من البدعي ص ٤٥٥.

(٢) انظر: ماسيأتي في ص ٨٨٢.

(٣) النعم ص ٢٩٤.

(٤) سورة الحجر الآية: ٢٩، وسورة ص الآية: ٧٢.

(٥) سورة النساء الآية: ١٧١.

(٦) سورة المجادلة الآية: ٢٢.

(٧) سورة النعارج الآية: ٤.

تسبوا الريح فإنما من روح الرحمن" ^(١)، فكل روح اتصف به فهو صفة له، وهو منه، وكل ما بان عنه فهو خلقه، ومنه تسبيح الملائكة، ورسول الله — صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين — "سبح قدوس رب الملائكة والروح" ^(٢)، ثم من هذا الروح ما هو منه قريب كالروح الذي نفخ منه في آدم عليه السلام، والروح الذي سمي به عبده ورسوله عيسى بن مريم، فذلك تحقيق حقيقة لمن آثره به وخصه بخصوصيته، ثم إلى ما وراء ذلك درجات وما أوتينا من العلم إلا قليلاً ^(٣).

واستدلال ابن برجان على معاني الروح لا يدل على مراده في أن الروح غير مخلوقة، فما ذكر هو من معاني الروح كما سبق.

وأما استدلاله بإضافتها إليه سبحانه في قوله تعالى: ﴿وَتَفَحَّثُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ ^(٤)، فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله — سبحانه — نوعان:

الأول: صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمه وكلامه وإرادته وقدرته وحياته؛ صفات له غير مخلوقة.

الثاني: إضافة أعيان منفصلة عنه كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه ومصنوع إلى صانعه، لكنها إضافة تقتضي تخصيصاً وتشريفاً يتميز به المضاف عن غيره؛ كبيت الله وإن كانت البيوت كلها ملكاً له، وكذلك ناقة الله والنوق كلها ملكه وخلقها؛ لكن هذه إضافة إلى إلهيته؛ تقتضي محبته لها وتكريمه وتشريفه بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته؛ حيث تقتضي الاختيار، والله يخلق ما يشاء ويختار مما خلقه كما قال تعالى:

^(١) أخرجه أبو داود في (كتاب الأدب، باب: ما يقول إذا هاجت الريح) جـ ٢٠٦/٥ حديث رقم ٥٠٩٧، وابن ماجه في سننه (أبواب الآداب، باب: النهي عن سب الريح) جـ ٣٢٠/٢ حديث رقم ٣٧٧٢ واللفظ له، والحاكم في المستدرک جـ ٢٨٥/٤ وقال صحيح الإسناد على شرط الشيخين، وصححه د. بشار معروف في هامش سنن ابن ماجه جـ ٢٩٤/٥ ورقم الحديث عنده ٣٧٢٧.

^(٢) أخرجه مسلم في (كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود) جـ ٣٥٣/١ حديث رقم ٢٢٣ بلفظه، والنسائي في (كتاب الافتتاح، باب: الذكر في الركوع) جـ ١٩٠-١٩١ حديث رقم ١٠٤٨.

^(٣) تفسير ابن برجان ورقة ٤٠٩.

^(٤) سورة الحجر الآية: ٢٩، وسورة ص الآية: ٧٢.

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^(١)، وإضافة الروح إليه من هذه الإضافة الخاصة لا من العامة ولا من باب إضافة الصفات فتأمل هذا الموضوع فإنه يخلصك من ضلالات كثيرة وقع فيها ما شاء الله من الناس.

فإن قيل فما تقولون في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٢) فأضاف النفخ إلى نفسه وهذا يقتضي المباشرة منه تعالى كما في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾^(٣)... قيل هذا الموضوع هو الذي أوجب لهذه الطائفة أن قالت بقدّم الروح، وتوقف فيها آخرون، ولم يفهموا مراد القرآن، فأما الروح المضافة إلى الرب فهي روح مخلوقة أضافها إلى نفسه إضافة تخصيص وتشريف كما بينا، وأما النفخ فقد قال تعالى في مريم: ﴿الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾^(٤)، وقد أخبر في موضع آخر أنه أرسل إليها الملك فنفخ في فرجها وكان النفخ مضافاً إلى الله أمراً وإذنًا وإلى الرسول مباشرة.

يبقى هنا أمران:

أحدهما: أن يقال: فإذا كان النفخ حصل في مريم من جهة الملك وهو الذي ينفخ الأرواح في سائر البشر فما وجه تسمية المسيح روح الله؟ وإذا كان سائر الناس تحدث أرواحهم من هذه الروح فما خاصية المسيح؟.

الثاني: أن يقال: فهل تعلق الروح بآدم كانت بواسطة نفخ هذا الروح هو الذي نفخها فيه بإذن الله كما نفخها في مريم أم الرب تعالى هو الذي نفخها بنفسه كما خلقه بيده؟ قيل لعمر الله إنهما سؤالان مهمان! فأما الأول فالجواب: أن الروح الذي نفخ في مريم هو الروح المضاف إلى الله الذي اختصه لنفسه وأضافه إليه، وهو روح خاص من بين سائر الأرواح، وليس بالملك

(١) سورة القصص الآية: ٦٨ .

(٢) سورة الحجر الآية: ٢٩ وسورة ص الآية: ٧٢ .

(٣) سورة ص الآية: ٧٥ .

(٤) سورة التحريم الآية: ١٢ .

الموكل بالنفخ في بطون الحوامل من المؤمنين والكفار، فإن الله — سبحانه — وكل بالرحم ملكاً ينفخ الروح في الجنين فيكتب رزق المولود وأجله وعمله وشقاوته وسعادته^(١).

وأما هذا الروح المرسل إلى مريم فهو روح الله الذي اصطفاها من الأرواح لنفسه فكان لمريم اختصاص عن سائر النوع، فإن نفخته لما دخلت في فرجها كان ذلك بمنزلة لقاح الذكر للأنثى من غير أن يكون هناك وطاء، وأما ما اختص به آدم فإنه لم يخلق كخلقه المسيح من أم ولا كخلقه سائر السنوع من أب وأم ولا كان الروح الذي نفخ الله فيه ومنه هو الملك الذي نفخ الروح في سائر أولاده، ولو كان كذلك لم يكن لآدم به اختصاص، وإنما ذكر في الحديث ما اختص به على غيره وهو أربعة أشياء: خلق الله له بيده، ونفخ فيه من روحه، وإسجاد ملائكته له، وتعليمه أسماء كل شيء، فنفخه فيه من روحه يستلزم نافخاً ونفخاً ومنفوخاً منه، فالمنفوخ منه هو الروح المضافة إلى الله فمنها سرت النفخة في طينة آدم والله — تعالى — هو الذي نفخ في طينته من تلك الروح.

هذا هو الذي دل عليه النص، وأما كون النفخة بمباشرة منه سبحانه كما خلقه بيده أو أنها حصلت بأمره كما حصلت في مريم — عليها السلام — فهذا يحتاج إلى دليل والفرق بين خلق الله له بيده ونفخة فيه من روحه أن اليد غير مخلوقة والروح مخلوقة والخلق فعل من أفعال الرب، وأما النفخ فهل هو من أفعاله القائمة به أو هو مفعول من مفعولاته القائمة بغيره المستفصنة؟ هذا مما يحتاج إلى دليل، وهذا بخلاف النفخ في فرج مريم فإنه مفعول من مفعولاته وأضافه إليه لأنه بإذنه وأمره فنفخه في آدم هل هو فعل له أو مفعول؟ وعلى كل تقدير فالروح التي نفخ منها في آدم روح مخلوقة غير قديمة وهي مادة روح آدم فروحه أولى أن تكون حادثة مخلوقة وهو المراد^(٢).

^(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) جـ ٥/٢٣٢٨ حديث رقم ٧٤٥٤، ومسلم في (كتاب القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي، في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته) جـ ٤/٢٠٣٦ حديث رقم ٢٦٤٣.

^(٢) انظر: الروح جـ ٥/٥٢٨-٥٢٨، وانظر: الحجة في بيان المحجة إملاء قوام السنة الأصهباني جـ ١/٤٦٨، وقد أفرد فصلاً في الرد على من ينكر أن الأرواح مخلوقة.

وهذا القول شر من قول الصابئة والفلاسفة، فإن « هؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت، وهو روحه، ونصف ناسوت، وهو جسده: نصفه رب ونصفه عبد.

وقد كفر الله النصارى بنحو من هذا القول في المسيح، فكيف بمن يعم ذلك في كل أحد؟ حتى في فرعون وهامان وقارون! وكل ما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب، وأن الله ربه وخالقه ومالكة وإلهه، فهو يدل على أن روحه مخلوقة، فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معاً، بل هو بالروح أحص منه بالبدن، وإنما البدن مطية للروح»^(١).

ومن « قال: إن أرواح بني آدم قديمة غير مخلوقة، فهو من أعظم أهل البدع الحلولية، الذين يجر قولهم إلى التعطيل، يجعل العبد هو الرب وغير ذلك من البدع الكاذبة المضلة.

وأما قوله تعالى: ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾^(٢) فقد قيل إن الروح هنا ليس هو روح الآدمي، وإنما هو ملك في قوله^(٣): ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَكُ صَفًّا ﴾^(٤)، وقوله: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ ﴾^(٥)، وقوله: ﴿ تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾^(٦)، وقيل: بل هو روح الآدمي، فليس فيها ما يدل على أن الروح غير مخلوقة لوجهين:

أحدهما: أن الأمر في القرآن يراد به المصدر تارة، ويراد به المفعول تارة أخرى وهو المأمور به، كقوله تعالى: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾^(٧)، وقوله: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾^(٨) وهذا لفظ غير الأمر كلفظ الخلق والقدرة والرحمة والكلمة وغير ذلك.

(١) رسالة عن الروح ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ٢٢٢.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٨٥ .

(٣) في هامش الأصل منصه (نسخة أو ما ذكر في قوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ ﴾) إلخ.

(٤) سورة النبأ الآية: ٣٨ .

(٥) سورة المعارج الآية: ٤ .

(٦) سورة القدر الآية: ٤ .

(٧) سورة النحل الآية: ١ .

(٨) سورة الأحزاب الآية: ٣٨ .

ولو قيل: إن الروح بعض أمر الله أو جزء من أمر الله، ونحو ذلك مما هو صريح في أنها بعض أمر الله، لم يكن المراد بلفظ الأمر إلا المأمور به لا المصدر، لأن الروح عين قائمة بنفسها، تذهب وتجيء وتنعّم وتعذب، وهذا لا يتصور أن يكون مسمى مصدر: أمر يأمر أمراً، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجهورها.

ومن قال من المتكلمين إن الروح عرض قائم بالجسم، فليس عنده مصدر أمر يأمر أمراً. والقرآن إذا سمى أمر الله فالقرآن كلام الله والكلام اسم مصدر: كلم يكلم تكليماً وكلاماً، وتكلم تكليماً وكلاماً، فإذا سمي بمعنى المصدر كان ذلك مطابقاً، لا سيما والكلام نوعان: أمر وخير.

أما الأعيان القائمة بأنفسها فلا تسمى أمراً لا بمعنى المفعول به وهو مأمور به كما سمي المسيح كلمة لأنه مفعول بالكلمة وكما يسمى المقدور قدرة، والجنة رحمة، والمطر رحمة، في مثل قوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخْفِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^(١)، وفي قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من شئت»^(٢)، وقوله: «إن الله خلق الرحمة — يوم خلقها — مائة رحمة»^(٣) ونظائر ذلك كثيرة، وهذا جواب أبي سعيد الخراز، قال: فإن قيل: قد قال تعالى: ﴿قُلِ الْرُوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وأمره منه قيل أمره تعالى هو المأمور به المكون بتكوين المكون له...

والوجه الثاني: أن لفظة "من" في اللغة قد تكون لبيان الجنس، كقولهم: باب من حديد، وقد تكون لابتداء الغاية، كقولهم: خرجت من مكة، فقوله تعالى: ﴿قُلِ الْرُوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾

(١) سورة الروم الآية: ٥٠.

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿وقول هل من زيد﴾) ج ٣/ ١٥٤٠ حديث رقم ٤٨٥٠، ومسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء) ج ٤/ ٢١٨٦ حديث رقم ٣٤، ٣٥، ٣٦، ولفظهما (أشاء).

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب الرقاق، باب: الرجاء مع الخوف) ج ٤/ ٢٠٣٠ حديث رقم ٦٤٦٩ بلفظه، وأخرجه مسلم في (كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأما سبقت غضبه) ج ٤/ ٢١٠٩ حديث رقم ٢١ بنحوه.

ليس نصاً في أن الروح بعض الأمر، ومن جنسه، بل قد تكون لابتداء الغاية إذ كونت بالأمر، وصدرت عنه، وهذا معنى جواب الإمام أحمد في قوله: وروح منه حيث قال: «وروح منه» يقول: من أمره كان الروح فيه^(١) كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٢) ونظير هذا أيضاً قوله: ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾^(٣).

فإذا كانت المسخرات والنعم من الله، ولم تكن بعض ذاته بل منه صدرت، لم يجب أن يكون معنى قوله في المسيح روح منه ألما بعض ذات الله، ومعلوم أن قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾^(٤) أبلغ من قوله: ﴿قُلِ الْرُوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، فإذا كان قوله "روح منه" لا يمنع أن يكون مخلوقاً ولا يوجب أن يكون بعضاً له، فقول: ﴿الْأُورُوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أولى بأن لا يمنع أن يكون مخلوقاً ولا يوجب أن يكون ذلك بعضاً له، بل ولا بعضاً من أمره.

وهذا الوجه يتوجه إذا كان الأمر هو الأمر الذي هو صفة من صفات الله، فهذان الجوابان كل منهما مستقل، ويمكن أن يجعل منهما جواب مركب، فيقال: قوله: ﴿الْأُورُوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ إما أن يراد بالأمر المأمور به، أو صفة الله — تعالى —، وإن أريد به الأول أمكن أن تكون الروح بعض ذلك، فتكون مخلوقة، وإن أريد بالأمر صفة الله كان قوله الروح من أمر ربي كقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، وقوله: ﴿جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ ونحو ذلك.

وإنما نشأت الشبهة حيث ظن الظان أن الأمر صفة لله قديمة، وأن روح بني آدم بعض تلك الصفة، ولم تدل الآية على واحد من المقدمتين، والله — سبحانه — اعلم^(٥). وقد «كذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، وذلك أن الجهمية قالوا:

(١) في مجموع فتاوى ابن تيمية: منه.

(٢) سورة الحاثية الآية: ١٣.

(٣) الرد على الجهمية والزندقة للإمام أحمد ت/د. عميرة ص ١٢٥.

(٤) سورة النحل الآية: ٥٣، وهي في الأصل (وما أصابكم).

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٦/٤ - ٢٣٠ رسالة عن الروح.

عيسى روح الله وكلمته، [إلا أن]^(١) الكلمة مخلوقة، وقال النصارى: عيسى روح الله من ذات الله، [وكلمة الله]^(٢) من ذات الله، كما يقال: إن هذه الخرقه من هذا الثوب.

وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان، وليس هو الكلمة « قال: « وقول الله: (وروح منه) يقول من أمره كان الروح فيه، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾، يقول من أمره، وتفسير روح الله^(٣): أمّا روح بكلمة الله، خلقها الله، كما يقال: عبد الله، وسماء الله^(٤)، فقد ذكر الإمام أحمد « أن زنادقة النصارى هم الذين يقولون: إن روح عيسى من ذات الله، وبين أن إضافة الروح إليه إضافة ملك وخلق، كقولك: عبد الله، وسماء الله، لا إضافة صفة إلى موصوف، فكيف بأرواح سائر الآدميين؟ وبين أن هؤلاء الزنادقة الحلولية يقولون بأن الله إذا أراد أن يحدث أمراً دخل في بعض خلقه^(٥) ».

فإذا تبين بطلان قوّم فقد أجمع السلف — رحمهم الله — على أن روح الآدمي مخلوقة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « روح الآدمي مخلوقة، مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أمّا مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين، مثل "محمد بن نصر المروزي"^(٦) الإمام المشهور، الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف، أو من أعلمهم.

(١) كذا في مجموع فتاوى ابن تيمية وفي الرد على الزنادقة (لأن) وهو خطأ.

(٢) كذا في مجموع فتاوى ابن تيمية وفي الرد على الزنادقة (كلمته).

(٣) في الرد على الزنادقة زاد (إنما معناها).

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية ص ١٢٤-١٢٥.

(٥) رسالة عن الروح ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٠/٤.

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي الفقيه، الإمام الحافظ، ونسبته إلى مرو الشاهجان أشهر مدن خراسان، له عدة مؤلفات منها: "اختلاف العلماء" طبع بتحقيق السيد صبيحي السامرائي، وكتابه من أجل الكتب في الخلاف، وهو من أعظم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم، توفي سنة ٢٩٤هـ ولم يذكر مسائل الاعتقاد في كتابه هذا. انظر: تأريخ بغداد ٣/٣١٥-٣١٨ ترجمة رقم ١٤١٦، والسير ١٤-٣٣-٤٠ ترجمة رقم ١٣.

وقال أبو إسحاق بن شاقلا^(١) فيما أجاب به في هذه المسألة، سألت رحمك الله عن الروح مخلوقة أو غير مخلوقة، قال: هذا مما لا يشك فيه من وفق للصواب، إلى أن قال: والروح من الأشياء المخلوقة، وقد تكلم في هذه المسألة طوائف من أكابر العلماء والمشائخ، وردوا على من يزعم أنها غير مخلوقة.

وصنف الحافظ أبو عبد الله بن منده في ذلك كتاباً كبيراً في "الروح والنفس"^(٢) وذكر فيه من الأحاديث والآثار شيئاً كثيراً... وقد نص على ذلك الأئمة الكبار، واشتد نكيرهم على من يقول ذلك في روح عيسى بن مريم، لا سيما في روح غيره كما ذكره أحمد في كتابه في "الرد على الزنادقة والجهمية"^(٣).

وقال ابن قتيبة: «وقد بلغني أن قوماً يذهبون إلى أن روح الإنسان غير مخلوقة... وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت... وأجمع الناس على أن الله خالق الحبة وبارئ النسمة أي خالق الروح»^(٤).

«وقال الشيخ أبو سعيد الخراز، أحد أكابر المشائخ الأئمة، من أقران الخنيد، فيما صنفه في أن الأرواح مخلوقة، وقد احتج بأمور منها: لو لم تكن مخلوقة لما أقرت بالربوبية، وقد قال لهم حين أخذ الميثاق — وهم أرواح في أشباح: كالذر — ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾^(٥)،

(١) ابن شاقلا لم أجد له كتاباً وهو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن عمر بن شاقلا، البغدادي البزاز، شيخ الحنابلة، جليل القدر، توفي سنة ٣٦٩ هـ. انظر: طبقات الحنابلة ج ٢/ ١٢٨-١٣٩ ترجمة رقم ٦١٤، والسير ج ١٦/ ٢٩٢ ترجمة رقم ٢٠٧.

(٢) هذا الكتاب في حكم المفقود. انظر: مقدمة كتاب الإيمان لابن منده تأليف د. علي الفقيه ج ١/ ٧٣.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ٢١٦-٢١٧ رسالة عن الروح، وقد سبق ذكر ما أشار إليه من كلام الإمام أحمد.

(٤) الاحتلاف واللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ٦٥، ط/ الأولى ١٤٠٥ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، وعلى الكتاب حاشية لم يذكر اسم كاتبها، لكن يظهر أنها للضال المضل المالك الكوثري الخركسي، مليئة بسب السلف والمؤلف. وابن قتيبة هو: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الكاتب، العلامة صاحب التصانيف، ثقة ديناً فاضلاً، توفي سنة ٢٧٦ هـ. انظر: السير ج ١٣/ ٢٩٦-٣٠٢ ترجمة رقم ١٣٨، والأعلام ج ٤/ ١٣٧.

(٥) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

وإنما خاطب الروح مع الجسد، وهل يكون الرب إلا لمربوب؟ قال: ولأنها لو لم تكن مخلوقة ما كان على النصارى لوم في عبادتهم عيسى، ولا حين قالوا: إنه ابن الله، وقالوا: هو الله. قال: ولأنه لو كان الروح غير مخلوق ما دخلت النار، ولأنها لو كانت غير مخلوقة لما حجب عن الله، ولا غيبت في البدن ولا ملكها ملك الموت، ولما كانت صورة توصف، ولأنها لو لم تكن مخلوقة لم تحاسب ولم تعذب، ولم تتعبد ولم تحف، ولم ترج، ولأن أرواح المؤمنين تتلأأ وأرواح الكفار سود مثل الحمم.

وقال رحمه الله: "أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ترتع في الجنة، وتأوي في فناء العرش، وأرواح الكفار في برهوت"^(١).

وقال الشيخ أبو يعقوب النهرجوري^(٢): هذه الأرواح من أمر الله مخلوقة، خلقها الله من الملكوت، كما خلق آدم من التراب، وكل عبد نسب روحه إلى ذات الله أخرجه ذلك إلى التعطيل، والذين نسبوا الأرواح إلى ذات الله هم أهل الحلول الخارجون إلى الإباحة، وقالوا: إذا صفت أرواحنا من أكنار نفوسنا فقد اتصلنا، وصرنا أحراراً، ووضعت عنا العبودية، وأبيح لنا كل شيء من اللذات من النساء، والأموال وغير ذلك، وهم زنادقة هذه الأمة، وذكر عدة مقالات لها وللزنادقة^(٣).

(١) أخرجه مسلم في (كتاب الإمارة، باب: بيان أرواح الشهداء في الجنة، وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون) جـ ٣/١٥٠، حديث رقم ١٨٨٧، والترمذي في (كتاب تفسير القرآن، باب: من سورة آل عمران) جـ ٤/٢٣١ حديث رقم ٣٠١١، وابن ماجه في (أبواب الجنائز، باب: ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر) جـ ١/٢٦٧ حديث رقم ١٤٤٨، وفي (أبواب الجهاد، باب: فضل الشهادة في سبيل الله) جـ ٢/١٣٦ حديث رقم ٢٨٢٨، والإمام أحمد في مسنده جـ ٦/٣٨٦، من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، جميعهم بلفظ قريب.

(٢) هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد الصوفي النهرجوري، صحب الجنيد، وعمرو بن عثمان المكي. وجاور مدة، مات بمكة سنة ٣٣٠ هـ. انظر: السير جـ ١/٢٣٢-٢٣٣ ترجمة رقم ٨٩، والأعلام جـ ١/٢٩٦.

(٣) انظر: رسالة عن الروح ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٦/٤-٢٢١.

وبدل على خلقها أدلة كثيرة منها:

١- قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) فهذا اللفظ عام ولا تخصيص فيه بوجه، فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق وما سواه مخلوق.

ومعلوم قطعاً أن الروح ليست هي الله ولا صفة من صفاته، وإنما هي مصنوع من مصنوعاته فوقوع الخلق عليها كوقوعه على الملائكة والجن والإنس^(٢).

٢- قوله تعالى لذكرى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾^(٣)، وهذا الخطاب لروحه وبدنه ليس لبذنه فقط، فإن البدن وحده لا يفهم ولا يخاطب ولا يعقل وإنما الذي يفهم ويعقل ويخاطب هو الروح^(٤).

٣- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِلْآدَمِ﴾^(٦)، وهذا الإخبار إنما يتناول أرواحنا كما يقول الجمهور، وإما أن يكون واقعاً على الأرواح قبل الأجساد كما يقوله من يزعم ذلك، وعلى التقديرين فهو صريح في خلق الأرواح^(٧).

٤- النصوص الدالة على أنه سبحانه ربنا ورب آبائنا الأولين، ورب كل شيء وهذه الربوبية شاملة لأرواحنا وأبداننا، فالأرواح مربوبة له مملوكة، كما أن الأجسام كذلك وكل مربوب مملوك فهو مخلوق.

(١) سورة الزمر الآية: ٦٢ .

(٢) انظر: الروح لابن القيم ج٢- ٥٠٧ .

(٣) سورة مريم الآية: ٩ .

(٤) انظر: الروح ج٢- ٥٠٧ .

(٥) سورة الصافات الآية: ٩٦ .

(٦) سورة الأعراف الآية: ١١ .

(٧) انظر: الروح ج٢- ٥٠٨ .

٥- النصوص الدالة على أن الإنسان عبد بجملته، وليست عبوديته واقعة على بدنه دون روحه، بل عبودية الروح أصل وعبودية البدن تبع كما أنه تبع لها في الأحكام، وهي التي تحركه وتستعمله وهو تبع لها في العبودية.

٦- قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

﴿١﴾، فلو كانت روحه قديمة لكان الإنسان لم يزل شيئاً مذكوراً، فإنه إنما هو إنسان بروحه لا ببدنه^(٢).

٧- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^(٣) والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة.

٨- أن الروح توصف بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال وهو شأن المخلوق المحدث المربوب، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٤)، والأنفس ها هنا هي الأرواح قطعاً^(٥)، وفي خبر نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر، قال رسول الله ﷺ: يا بلال أين ما قلت لنا؟ فقال: والذي بعثك بالحق ما ألفت علي نومة مثلها، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين

(١) سورة الإنسان الآية: ١ .

(٢) انظر: الروح جـ ٥٠٩/٢ .

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب أحاديث الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة) جـ ١٠٢٥/٢، حديث رقم ٣٣٣٦، ومسلم في

(كتاب البر والصلة والآداب، باب: الأرواح جنود مجندة) جـ ٢٠٣١-٢٠٣٢، حديث رقم ٢٦٣٨، واللفظ للبخاري.

(٤) سورة الزمر الآية: ٤٢ .

(٥) انظر: الروح جـ ٥١١/٢ .

شاء»^(١)، فهذه الروح المقبوضة هي النفس التي يتوفاها الله حين موتها وفي منامها وهي التي يتوفاها ملك الموت^(٢).

والأدلة على هذه المسألة كثيرة جداً، «والأمر أوضح من أن تساق الأدلة عليه، ولولا ضلال من المتصوفة^(٣) وأهل البدع، ومن قصر فهمهم في كتاب الله وسنة رسوله، فأتى من سوء الفهم لا من النص، تكلموا في أنفسهم وأرواحهم بما دل على أنهم من أجهل الناس بها»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في (كتاب مواقيت الصلاة، باب: الأذان بعد ذهاب الوقت) جـ ١/١٩٣، حديث رقم ٥٩٥.

(٢) انظر: الروح جـ ١٢/٥١٢.

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب: «ولولا ضلال من ضل من المتصوفة».

(٤) الروح جـ ١٥/٥١٥.

المبحث الثاني: محاسبة الكفار عند السالمية.

الحساب في اللغة يطلق ويراد به العدد والمعدود، والإحصاء بالدقة التامة دون زيادة أو نقصان. وأما شرعاً: فيوم الحساب: معناه أن الباري — سبحانه — يعدد على الخلق أعمالهم من إحسان وإساءة، يعدد^(١) عليهم نعمه، ثم يقابل البعض بالبعض^(٢)، أي السيئات بالحسنات لإظهار أيهما أرجح، وعليه يحكم على الشخص، إن كان من أهل الخير أو أهل الشر. قال د. غالب عواجي: « وهذا التعريف أليق من التعاريف السابقة، لأنه أدخل المعنى اللغوي وقيده بالمراد منه في الشرع »^(٣).

وقد أكثر الله — تعالى — من ذكر الحساب في القرآن الكريم، في مواضع متعددة، مصوراً هوله، أو مخبراً عنه، أو منذراً منه، ليكون الناس على بينة من حالهم، قال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾^(٤) والأدلة من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى، لذا أجمع أهل الإسلام ومنهم السالمية على الإيمان به.

ولكن اختلف الناس في بعض المسائل فمنها محاسبة الكفار، هل يحاسب الكافر أم لا؟ وهذه المسألة تنازع فيها أهل السنة^(٥)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « هذه المسألة تنازع فيه المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فمن قال إنهم لا يحاسبون: أبو بكر عبد العزيز^(٦)، وأبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى وغيرهم.

(١) كذا في الأصل والأولى (ويعدد).

(٢) انظر: التذكرة للقرطبي تخريج/ أبو سفيان البسطوسي جـ ١/ ٣٤٣.

(٣) انظر: الحياة الآخرة د. غالب عواجي جـ ٢/ ٩١، ط/ الأولى ١٤١٧ هـ الناشر دار لينة مصر.

(٤) سورة الأنبياء الآية: ٤٧.

(٥) انظر: درء التعارض جـ ٥/ ٢٢٩.

(٦) هو الإمام أئبر بكر عبد العزيز بن جعفر البغدادي، المعروف بغلام الخلال، وهو تلميذ لأبي بكر الخلال، من بحور العلم كبير الشأن، ثقة، لم يكن في أصحاب أحمد مثله بعد الخلال، توفي سنة ٢٦٣ هـ. انظر: طبقات الختابلة جـ ٢/

وممن قال: إنهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي^(١) من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي^(٢)، وأبو طالب المكي^(٣).

والقول الثاني هو مذهب السالمية، قال أبو طالب المكي تحت عنوان: "مسألة محاسبة الكفار": « فأما محاسبة الكفار فهذه مسألة اختلف الناس فيها، فمنهم من ذهب إلى أنهم يحاسبون، ومنهم من أنكر حسابهم، وقد اختلفت الآثار في ذلك، فقد جاء في بعضها ما يدل على حسابهم وبه تعلق من قال به، وجاء في كثير منها ما يدل على أنهم لا يحاسبون، وبه احتج من أنكر حسابهم، وإنما يرجع عند الاختلاف إلى كتاب الله — تعالى — ...

فنقول والله أعلم —: إن الله سبحانه — ذكر في كتابه آيتين تدل على مسألة الكفار عن الشرك الذي أدخلوا في التوحيد، وعن إجابة المرسلين وتكذيبهم^(٤).

وقال: « والناس من أهل الجنة والنار يحشرون يوم القيامة على ست طبقات... (ذكر ثلاث طبقات لأهل الجنة) وكذلك أهل النار ثلاث طبقات، طائفة تدخل النار بغير سؤال ولا حساب، عالمان من عبدة الأوثان من ولد يافث بن نوح وهم يأجوج ومأجوج خلق خلقوا للنار، وطائفة تدخل النار بعد الحساب الطويل والمناقشة، وهم أهل الكبائر والمنافقون، وطائفة بسؤال وتوقيف من غير [حاجة]^(٥) على الأعمال، وهم أمم الأنبياء المرسل إليهم المرسلون^(٦) ».

ونقل هذا المذهب عن شيخ مشايخ السالمية سهل التستري فقال: « وقد كان إمامنا سهل بن عبد الله يقول: يسأل الكفار عن التوحيد ولا يسألون عن السنة^(٧) ».

(١) أبو حفص أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل البرمكي، صاحب جماعة ممن صحبوا الإمام أحمد ولزم أبا الحسن بن بشر، ومنه نقل هذه المسألة، لم يذكر تاريخ وفاته. انظر: طبقات الخبابة ج ٢/٧٤-٧٥ ترجمة رقم ٦٠٦ .

(٢) لم أجد له ترجمة

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣٠٥ ، وانظر: طبقات الخبابة ج ٢/٥٩ .

(٤) القوت ج ٢/٢٦٤ .

(٥) في الأصل (حاجة) ولا يستقيم المعنى.

(٦) نفس المرجع ج ٢/٢٦٥ .

(٧) نفس المرجع ج ٢/٢٦٥ .

وقال سهل: « لا يثبت للكفار والمنافقين والمبتدعين الحسنات ولا المرائي، وتثبت لأصحاب الكبائر والمظالم »^(١)، وقال: « وليس يثبت حساب الكفار^(٢) لأنه لا دين لهم »^(٣)، وهذا يوافق نقل أبي طالب عنه.

وأما غيره من شيوخ السالمية فلا أجد له قولاً في هذه المسألة، سوى ما ورد في رؤية الكفار لله ﷻ يوم القيامة عن ابن برجان فقد يفهم منه الدلالة على محاسبة الكفار^(٤)، ولما ذكر الحساب جعله عاماً، وقال: « ومن حوسب عذب لا محالة »^(٥).

وابن برجان يتابع أباه طالب المكي في كثير من أقواله.

وقد نسب كثير من أهل العلم هذا القول للسالمية، قال القاضي أبو يعلى: « والكفار لا يحاسبون خلافاً لابن سالم وأبي حفص البرمكي من أصحابنا في قولهما يحاسبون »^(٦)، وابن سالم سواء أبو الحسن أم ابنه أبي عبد الله لم أقف على نقل عنهما في هذه المسألة، إلا أنهما لن يخالفا شيخهما سهل التستري، وقال الشيرازي: « يسأل عن الكفار هل يحاسبون أم لا؟ فإن قال: يحاسبون، فهو سالمي. وإن قال: لا، فهو سني »^(٧).

وقد استدلل أبو طالب المكي على أن الكفار يسألون عن التوحيد، وعن إجابة المرسلين وتكذيبهم بقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾^(٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾^(٩)، قال أبو طالب:

(١) كلام سهل ص ١٢٠.

(٢) في الأصل (الكفارة).

(٣) كلام سهل ص ٦٧.

(٤) انظر: ما تقدم في ص ٥٤٣.

(٥) انظر: انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٥ ب.

(٦) اعتمد في أصول الدين ص ٨٣ (المختصر).

(٧) حراء فيه امتحان السني من البدعي ص ٢١٥.

(٨) سورة القصص الآية: ٦٢.

(٩) سورة القصص الآية: ٦٥.

« فنقول إنهم على هذا يسألون عن التوحيد فقط، وعن تكذيب المرسلين [في] ^(١) هاتين الآيتين، وقال في الآيتين الأخريتين: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ ^(٢)، وقال في الأخرى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ ^(٣)، ثم قال: ﴿يُعَرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ^(٤)، فهذا نص في ترك المسألة على الذنوب والأعمال، فنقول هاتين الآيتين: إنهم لا يسألون عن الأعمال وإنما يحاسب على العمل من كانت بينه وبينه معاملة، ومن ثبتت له حسنات يقع بها ترجيح وموازنة.

وقد روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ ^(٥)، قال عن قول لا إله إلا الله، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إلى النبي، فهذا على معنى ما ذكرناه أنهم يسألون عن التوحيد ^(٦)، وقد روى نحو هذا عن أبي العالية قال: « يسأل العباد كلهم عن خلتين يوم القيامة: عما كانوا يعبدون، وعما أجابوا المرسلين ^(٧) ».

وأما المروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه في هذه الآية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما من داع دعا إلى شيء إلا كان موقوفاً يوم القيامة لازماً له لا يفارقه، وإن دعا رجل رجلاً ثم قرأ قول الله تعالى: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ ^(٨) ما لكم لا تناصرون ^(٩)، وأما ما ذكره

^(١) سقطت من الأصل ولا تستقيم الجملة دونها.

^(٢) سورة القصص الآية: ٧٨ .

^(٣) سورة الرحمن الآية: ٣٩ .

^(٤) سورة الرحمن الآية: ٤١ .

^(٥) سورة الصافات الآية: ٢٤ .

^(٦) الفوت جـ ٢/٢٦٥-٢٦٥ .

^(٧) تفسير الطبري جـ ٧/٤٥٨ رقم ٢١٤٠١ .

^(٨) سورة الصافات الآية: ٢٤-٢٥ .

^(٩) أخرجه الترمذي في (كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الصافات) جـ ٥/٣٦٤، رقم ٣٢٢٨، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وأخرجه ابن أبي حاتم في (تفسير القرآن العظيم) ت/ أسعد الطيب جـ ١٠/٣٢٠٧ رقم ١٨١٥٧، ط/ الأولى ١٤١٧ الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، قال المبارك كفوري في تحفة الأحوذى جـ ٩/ ٧٠-٦٩، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت: « في سنده ليث بن أبي سليم وكان قد اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك، =

أبو طالب فلم يثبت عن أنس في هذه الآية؛ وإنما روي عنه في قوله تعالى: ﴿قَوِّرَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١)، وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قَوِّرَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) عما كانوا يعملون^(٣)، ثم قال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾^(٤)، قال: «لا يسألهم: هل عملتم كذا وكذا، لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا»^(٥). ونقل القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنه قوله: "لا يسألون سؤال شفاء وراحة وإنما يسألون سؤال تقيع وتوبيخ، لم عملتم كذا وكذا"، والقاطع، لهذا قوله تعالى: ﴿قَوِّرَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٦) عما كانوا يعملون^(٧)، وقال عكرمة: "القيامة مواطن يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها"، وقال أهل التأويل: "عن لا إله إلا الله"^(٨)، ثم قال القرطبي: «وقد قيل إن الكفار يحاسبون بالكفر بالله الذي كان [طول]^(٩) العمر دناءتهم وشعارهم، وكل دلالة من دلائل الإيمان خالفوها وعاندوها فإنهم يكتون عليها، ويسألون عنها، عن^(١٠) الرسل وتكذيبهم إياهم لقيام الدلائل على صدقهم»، ثم ذكر آيات تدل على هذا ثم قال: «والآي في هذا المعنى كثيرة، ومن تأمل آخر سورة المؤمنين: ﴿فَإِذَا تُفِخَ فِي الصُّورِ﴾^(١١) إلى آخرها تبين له الصواب في ذلك، والحمد لله على ذلك»^(١٢).

- وفيه أيضاً بشر عن أنس وهو مجهول «١-هـ.

(١) سورة الحجر الآية: ٩٢، وانظر: تفسير الطبري جـ ٥٤٨/٧ رقم ٢١٣٩٦، وفيه "ليث بن أبي سليم عن بشر بن مريك"
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره جـ ٥٤٨/٧ رقم ٢١٤٠٣ قال الطبري: حدثني المثنى، قال ثنا عبد الله قال: ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس.

(٣) سورة الحجر الآيتان: ٩٢-٩٣.

(٤) انظر الأقوال السابقة في: التذكرة جـ ٤٣٦/١ وقد ذكرها القرطبي هكذا بدون أسانيد.

(٥) كذا في التذكرة ص ٣٣، ط/ الثانية ١٤٠٧هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، وفي الأصل (دول) وهو خطأ.

(٦) كذا في النسختين الأولى (وعن).

(٧) سورة المؤمنون الآية: ١٠١.

(٨) التذكرة جـ ٤٣٦/١، واستدل بهذا أيضاً ابن حجر في فتح الباري جـ ٦٥٨/١٣.

وقال أيضاً: «فإن قيل: فهل يلقي الكافر ربه ويسأله؟ قلنا نعم بدليل ما ذكرنا»^(١)، وقال في قول الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿٥٦﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٥٧﴾﴾ «أخبر أنهم يسألهم عن أعمالهم، وهذه الآية في الكافرين، ومن قال يسألهم عن أصل كفرهم ثم عن تجريدهم إياه كل وقت باستهزائهم بآيات الله — تعالى — ورسله فقد سألهم عما كانوا يعملون، وذلك هو المراد»^(٢).

وقد استدل من نفى محاسبة الكفار بأدلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ ﴿٦٠﴾^(٣)، وقوله: ﴿فَيَوْمِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ ﴿٦١﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾^(٥)، وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِذٍ لَّمَّحْجُوبُونَ﴾ ﴿٦٢﴾^(٦).

وقد اعترض القائلون بمحاسبة الكفار بأن «القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك فيه»^(٧).

ومن أدلة النفاة لمحاسبة الكفار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(٨)، فقد يكون وجه الدلالة أن الله شبههم بالأنعام، والأنعام لا حساب عليهم والكفار أضل فيدخلون في النار، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ

(١) التذكرة جـ ١/٤٣٥، وانظر: الجامع لأحكام القرآن جـ ١٠/٦٠-٦١.

(٢) نفس المرجع جـ ١/٤٣٧-٤٣٨.

(٣) سورة القصص الآية: ٧٨.

(٤) سورة الرحمن الآية: ٣٩.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٧٤، وسورة آل عمران الآية: ٧٧.

(٦) سورة المطففين الآية: ١٥.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن جـ ١٠/٦١.

(٨) سورة الأعراف الآية: ١٧٩.

الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٦٦﴾^(١)، وقوله: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾^(٢)، فوجه الدلالة منها أنه ذكر عذاباً دون حساب.

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَأَى ظَهْرَهُ﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿٦٨﴾ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴿٦٩﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٧٠﴾^(٣)، فقد ذكر الله فيها إتياءه كتابة وليس فيها حساب^(٤)، وهذه الأدلة ذكرها الشيرازي وليست صريحة في الدلالة على مراده.

ومن أدلة من نفى محاسبة الكفار من السنة، ما أورده اللالكائي تحت "سياق ما روى عن النبي ﷺ مما يدل على أن الكفار لا يحاسبون"^(٥).

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يدين المؤمن حتى يضع عليه كنفه ويستره من الناس، فيقول له: أتعرف كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: أتعرف ذنب كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: أتعرف؟ فيقول: نعم، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى نفسه أنه قد هلك قال: فإن قد غفرها لك فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافق فيقول الأَشهاد — وفي حديث خالد — فينادي على رؤوس الأشهاد: ﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٦٨﴾^(٦)»^(٧).

وفي حديث أبي سعيد الخدري في الصحيح: «إذا كان يوم القيامة نادى منادي: لتلحق كل أمة بما كانت تعبد، لا يبقى أحد كان يعبد صنما ولا وثناً ولا صورة إلا ذهبوا تساقطوا في النار، ويبقى من كان يعبد الله وحده من بر وفاجر وغبيرات أهل الكتاب، قال: ثم تعرض جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً».

^(١) سورة مريم الآية: ٧٢.

^(٢) سورة الشعراء الآيتان: ١٠٠، ١٠١.

^(٣) سورة الإنشقاق الآيات: من ١٠ إلى ١٣.

^(٤) انظر: جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٢١٥، ٢١٨.

^(٥) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣/ ١١٧٤.

^(٦) سورة هود الآية: ١٨.

^(٧) سبق ترجمه في ص ٥٤٩ بلفظ الإمام البخاري، وهذا اللفظ للالكائي.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: « لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة، الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ ^(١)، يقرأ عليه عمله، فإذا عرفه غفرله ذلك، لأن الله يقول: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ ^(٢)، ويلقى الكفار فيقال: ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ^(٣)» ^(٤).

وقد اعترض القرطبي على هذه الأدلة فقال: « ما روى عن عائشة قد خالفها غيرها في ذلك للآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وهو الصحيح، ومعنى لا يكلمهم الله أي بما يحبون» ^(٥).

وما ورد عن عائشة لا يثبت ففي السند رجل ضعيف، وقد صح عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك » ^(٦).

وقبل الترجيح بين القولين لا بد من الإشارة إلى ما سبق ذكره في رؤية الكفار للرب — تبارك وتعالى — ^(٧)، وهو أن الخلاف في هذه المسألة لا ينبغي فيه التبديع ولا التفسير ولا المجران، فهو من المسائل المختلف فيها بين أهل السنة، وليست مختصة بالسالمية، بل قول السالمية فيها ليس على إطلاقه.

ولتحديد موطن النزاع لا بد من تعريف الحساب المراد، فكثير ممن قال إن الكفار

^(١) سورة الإنشقاق الآية: ٧-٨ .

^(٢) سورة الرحمن الآية: ٣٩ .

^(٣) سورة الرحمن الآية: ٤١ .

^(٤) أخرجه اللالكاني جـ ٣/١١٧٦ رقم ٢٢١٤ وفي سنده: أبو مروان وهو يحيى بن أبي زكريا الغساني، الواسطي، توفي

سنة ١٩٠هـ — ضعيف، قال ابن حبان: لا تجوز الرواية عنه لما أكثر من مخالفة الثقات في روايته عن الأنبياء. انظر:

تخذيب التهذيب جـ ٦/١٣٢ رقم ٨٨٢١، وتقريب التهذيب جـ ٢/٣٠٢ رقم ٧٥٧٧ .

^(٥) التذكرة جـ ١/٤٣٧ .

^(٦) أخرجه البخاري في (كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب) جـ ٤/٢٠٤٨ حديث رقم ٦٥٣٧ .

^(٧) انظر: ما تقدم في ص ٥٤١ .

يناسبون اختلافوا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمامهم وتوبيخهم، ويراد بالحساب موازنة الحسنات والسيئات.

فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم محاسبون بهذا الاعتبار.

وإن أريد المعنى الثاني: فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر^(١).

وهذا هو المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه قال: « لا يسألهم: هل عملتم كذا وكذا، لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته، أعظم من عقاب من قلت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أن أبا طالب أخف عذاباً من أبي لهب، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الَّذِي كَانُوا فِيهِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^(٤)، والنار دركات.

فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذاباً من بعض لكثرة سيئاتهم وقلة حسناتهم، كان الحساب لبيان مراتب العذاب لا لأجل دخولهم الجنة^(٥).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٥/٤.

(٢) تفسير الطبري جـ ٥٤٨/٧ رقم ٢١٤٠٣.

(٣) سورة النحل الآية: ٨٨.

(٤) سورة التوبة الآية: ٣٧.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٥/٤ - ٣٠٦، وانظر: جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٣١٦-٣١٨، والحياة الآخرة

د. غالب عواجي جـ ٩٦٠/٢.

المبحث الثالث: ذبح الموت عند السالمية.

ثبت في السنة أن الموت سيذبح يوم القيامة، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادى مناد: يا أهل الجنة فيشربون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشربون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت» ^(١) الحديث.

ومع صحة الإسناد فقد استشكل بعض الناس هذا الحديث، لذا اختلفوا فيه على عدة أقوال: الأول: طائفة أنكرت صحة الحديث ودفعته، قال أبو بكر ابن العربي المالكي: «استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل، لأن الموت عرض، والعرض لا ينقلب جسماً، فكيف يذبح؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته».

الثاني: تأولت طائفة، فقالوا: هذا تمثيل، ولا ذبح هناك حقيقة، ونقل هذا عن المازري أنه قال: «الموت عندنا عرض من الأعراض، وعند المعتزلة ليس بمعنى، وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشاً ولا جسماً، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه».

الثالث: قالت طائفة: بل الذبح على حقيقته، والمذبح متولي الموت، وكلهم يعرفه، لأنه الذي تولى قبض الأرواح».

«وقد يخلق الله — تعالى — هذا الجسم ثم يذبح، ثم جعل مثلاً لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة» ونقل قريباً منه عن القرطبي ^(٢).

^(١) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾) جـ ٣/١٤٧١-١٤٧٢ حديث رقم ٤٧٣٠، ومسلم

في (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها) جـ ٤/٢١٨٨ حديث رقم ٢٨٤٩.

^(٢) انظر: السنهاج شرح صحيح مسلم للنووي جـ ١٧/١٩٢، وإكمال إكمال المعلم للأبي، ومكمل إكمال نعم للنوسني

(كلاهما شرح لصحيح مسلم) ت/ محمد سالم هاشم جـ ٩/٢٩٣-٢٩٤، ط/ الأولى ١٤١٥هـ، وفتح الباري جـ ١١/

٥١٢-٥١٣، وحادي الأرواح ص ٢٨٣، وتوقيف الفريقين على خلود أهل الدين للعلامة مرعي الحسي ت/ خليل السبيعي

ص ٧٦، ط/ الأولى ١٤١٩هـ الناشر دار ابن حزم - بيروت، ولوامع الأنوار البهية جـ ٢/٢٣٥-٢٣٦.

الرابع: مذهب أهل السنة والجماعة، قالوا: إن الموت يذبح بين الجنة والنار كما جاءت الأحاديث الصحيحة، وأن الكبش والإضجاع والذبح ومعاناة الفريقين كل ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل^(١).

قال ابن القيم — رحمه الله —: « وهذا الكبش، والإضجاع، والذبح، ومعاناة الفريقين، ذلك حقيقة لا خيال ولا تمثيل، كما أخطأ فيه بعض الناس خطأ قبيحاً، وقال: الموت عرض، والعرض لا يتجسم فضلاً عن أن يذبح، وهذا لا يصح، فإن الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يذبح، كما ينشئ من الأعمال صوراً معاناة يثاب بها ويعاقب، والله — تعالى — ينشئ من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادة لها، وينشئ من الأجسام أعراضاً، ومن الأجسام أجساماً، فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرب — تبارك وتعالى —، ولا يستلزم جمعاً بين النقيضين ولا شيئاً من المحال، ولا حاجة إلى تكلف من قال: إن الذبح لملك الموت، فهذا كله من الاستدراك الفاسد على الله ورسوله، والتأويل الباطل الذي لا يوجهه عقل ولا نقل، وسببه قلة الفهم لمراد الرسول من كلامه، فظن هذا القائل أن لفظ الحديث دل على أن نفس العرض يذبح، وظن غلط آخر أن العرض يعدم ويزول، ويصير مكانه جسم يذبح، ولم يهتد الفريقان إلى هذا القول الذي ذكرناه، وأن الله سبحانه ينشئ من الأعراض أجساماً ويجعلها مادة لها كما في الصحيح عنه ﷺ: " تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان "^(٢).

فهذه القراءة التي ينشئها الله — سبحانه — غمامتين، ... وكذلك قوله في حديث عذاب القبر ونعيمه المصورة التي يراها: " فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح وأنا عملك السيئ "^(٣)، وهذا حقيقة لا خيال ولكن الله — سبحانه — أنشأ له من عمله صورة

(١) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم ص ٢٨٣-٢٨٤، ط/ مكتبة المتنبى - القاهرة، وفتح الباري ج ١١/ ٥١٤ .
(٢) أخرجه مسلم في (كتاب صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة القرآن وسورة البقرة) ج ١/ ٥٥٣ حديث رقم ٨٠٤، وغيره بسياق أطول من هذا.

(٣) هذه ألفاظ من حديث البراء عازب رضى الله عنه الطويل المشهور، وقد أخرجه أبو داود في (كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر) ج ٥/ ٧٥-٧٦ حديث رقم ٤٧٥٣، ولم يذكر اللفظ الذي ذكر ابن القيم، وأخرجه الإمام أحمد ج ٤/ ٢٨٧، ٢٩٦ وذكر الألفاظ المذكورة أعلاه، وكذلك عبد الرزاق في المصنف ج ٣/ ٥٨٠-٥٨١ حديث رقم ٦٧٣٧، وأبو داود الطيالسي ج ٢/ ١١٤-١١٩ حديث رقم ٧٨٩ ت/ د. محمد التركي ط/ الأولى ١٤٢٠هـ الناشر دار هجر، =

حسنة وصورة قبيحة»^(١).

وهذه المسألة مما لا خلاف فيها بين أهل السنة والجماعة وأدلتها ثابتة، ولكن نزاع من نازع فيها من جهة رد الأحاديث أو من جهة التأويل، لذا الخلاف معهم خلاف منهجي ليس هذا موضع بحثه، قال الإمام أحمد بن حنبل — رحمه الله — لما ذكر الإيمان بالقدر والأحاديث الواردة فيه: «ومن لم يعرف تفسير الحديث، ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك وأحكم له، فعليه الإيمان به والتسليم...»

وإن نسبت عن الأسماح، واستوحش منها المستمع، وإنما عليه الإيمان بها، وأن لا يرد منها حرفاً واحداً، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات، وأن لا يخاصم أحداً ولا يناظره»^(٢).

ولم أجد للسالمية قولاً في هذه المسألة، والمنهج العام لكثير منهم على التسليم بمثل هذه المسألة كأبي طالب المكي وأبي علي الأهوازي وغيرهم، فقد سلموا بأحاديث موضوعة.

أما ابن برجان فيقول: «الآخرة جسمانية كلها إلا ما شاء الله — تعالى — وكل ما في الدنيا من المعاني الغيبية فهي هنالك موجودة مشهودة مجسمة، حتى إن الموت يتجسم فيها حين يذبح»^(٣)، فهذا يدل على إثبات الحديث في الجملة.

وقد نسب الشيرازي للسالمية إنكار ذبح الموت فقال: «يسأل عن الموت هل يؤتى به ويذبح أم لا؟ فإن قال: يذبح بين الجنة والنار، فهو سني، وإن أنكره فهو سالمي طاغ»، وفي

قال المحقق: حديث صحيح، وابن أبي شيبة في مصنفه ج٣/٣٨٠-٣٨٤، والحاكم في المستدرک ج١/٣٧-٣٨، وسكت عنه هو والذهبي في التلخيص، وابن منده في الإيمان ج٢/٩٦٢-٩٦٥ حديث رقم ١٠٦٤، وقال ابن منده: «هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء» ا.هـ، وقال المحقق د. علي الفقيهي: «إسناد ابن منده حس» ا.هـ، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة ج٢/٦٠٣-٦٠٦ حديث رقم ١٤٣٨، ١٤٤١، وأخرجه غيرهم، وقوي الحديث ابن القيم في عون المعبود ج١٣/٦٤-٦٦ (ط/ دار الكتب العلمية - بيروت)، وأجاب عن علله.

^(١) انظر: حادي الأرواح ص ٢٨٣-٢٨٤.

^(٢) أصول السنة للإمام أحمد بن حنبل ص ١٨-٢٠، ط/ الأولى ١٤١١ هـ الناشر دار المنار الخرج - المملكة، مع شرح الشيخ عبد الله الجبرين.

^(٣) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٣٩ ب.

المختصر: «...فإن آمن بذلك فهو سني، وإن أنكر ذلك فهو بدعي»^(١).

ومن المسائل المتعلقة بهذه المسألة: ما ذكر بعض الصوفية أن الذي يتولى ذبح الموت جبريل عليه السلام، وقيل يحيى بن زكريا عليه السلام، بين يدي النبي ﷺ. وهذا لا دليل عليه^(٢)، ولا يجوز الكلام في الأمور الغيبية بدون دليل صحيح.

^(١) جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٣١٥ .

^(٢) انظر: التذكرة ج ٢/ ٢١٣ ، وفتح الباري ج ١١/ ٥١٢ ، وتوقيف الفريقين لمربي الحنبلي ص ٧٦ ، ولوامع الأنوار

البهية ج ٢/ ٢٣٧ .

المبحث الرابع: مسألة في البرزخ، وعلم الساعة عند السالمية.

أولاً: مسألة في البرزخ عند السالمية:

نُسب للسالمية أنهم يقولون إن الميت يأكل ويشرب، وينكح في القبر، قال ابن الجوزي: «ومن أعجب أحوال الظاهرية! قول السالمية إن الميت يأكل في القبر ويشرب وينكح، لأنهم سمعوا بنعيم ولم يعرفوا من النعيم إلا هذا، ولو قنعوا بما ورد في الآثار من أن أرواح المؤمنين تجعل في حواصل طير تأكل من شجر الجنة»^(١).

ونسب هذا القول للزبيدي، قال السمعاني: «وسمعت جماعة يحكون عنه أشياء السكوت عنها أولى، وقيل: كان يذهب إلى مذهب السالمية، ويقول: إن الأموات يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم»^(٢).

ولم أجد في مؤلفات الزبيدي — التي بين يدي — ذكراً لهذه المسألة، ولعل هناك خلطاً في النقل أو عدم الدقة فيه، وقال ابن برجان عن الغيب إنه منازل: «والمترلة الثانية حكمها حكم حياة الشهيد التي أخبر عنها بصدق قيله»^(٣) إنه حي يرزق، ويسر ويستبشر، ويأكل ويشرب، ونحن أن نقول فيهم أمواتا، فهذا باطن غيب، وحقيقة موجودة على ضد ما هو ظاهره»^(٤)، وقال: «فاعلم — وفقك الله — أن حياة الشهداء عند ربهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حياة كاملة، بالإضافة إلى حياتهم في دار الدنيا، مخلصه من حيث الأجساد الدنيوية، مطهرة من ارجاسها، سالمة من تمنع الأضداد التي تحويها»^(٥).

وقد نقل عن بعض المتصوفة المتأخرين القول بأن الأنبياء وغيرهم أحياء في قبورهم يأكلون

^(١) تليس إبليس ص ٩١ .

^(٢) انظر: السير ج ٢٠/ ٣١٨ .

^(٣) كذا في الأصل.

^(٤) تفسير ابن برجان ورقة ٣٧٢ أ، وانظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٢٨ ب.

^(٥) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٢٨ ب.

ويشربون ويصلون ويحجون بل وينكحون، وأن الشهداء مثلهم^(١).

كما ذكر السيوطي أيضاً أخباراً عن بعض المتصوفة تحت العناوين التالية: ذكر صلاة الموتى في قبورهم^(٢)، ذكر قراءة الموتى في قبورهم^(٣)، ذكر تعليم الملائكة المؤمن القرآن في قبره^(٤)، ذكر كسوة المؤمن في قبره^(٥)، ذكر الفراش للمؤمن في قبره^(٦)، ومفادها أن الأموات يصلون صلاة حقيقية وأنهم يقرؤون القرآن الكريم، وأن الملائكة تعلم من لا يعرف القراءة، إلى غير ذلك من الضلالات والتي ليس لها أسانيد يعتمد عليها، وحاصلها نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم.

ونقل الحافظ ابن حجر بعض الأقوال التي تفيد أن هناك من يقول بمثل هذا للأنبيا — عليهم صلوات الله وسلامه —، لكن لم يذكر أن هناك من يقول بمثله للشهداء^(٧).

وقبله قال البيهقي: « وحلولهم (وفي نسخة: وصلاتهم) في أوقات بموضع مختلفات جائز في العقل، كما ورد به خبر الصادق، وفي كل ذلك دلالة على حيائهم »^(٨)، وعقب عليه ابن حجر فقال: « وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء »^(٩).

وهذه الأقوال على قهافتها ليس فيها ذكر الأكل والشرب والنكاح.

(١) انظر: الإنصاف في حقيقة الأولياء ص ٣٠، ٣٦ .

(٢) انظر: بشرى الكتيب بقاء الحبيب للسيوطي ص ٣٥٠، ط/ الأولى ١٤٠٤ هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، مع

كتاب شرح الصدور له.

(٣) انظر: نفس المرجع ص ٣٥١ .

(٤) انظر: نفس المرجع ص ٣٥٢ .

(٥) انظر: نفس المرجع ص ٣٥٣ .

(٦) انظر: نفس المرجع ص ٣٥٤ .

(٧) انظر: فتح الباري ج ٦/٦٠٢-٦٠٣ .

(٨) انظر: حياة الأنبياء في قبورهم للبيهقي ت/ د. أحمد الغامدي ص ٨٥ .

(٩) انظر: فتح الباري ج ٦/٦٠٣ .

وقد انتقد ابن حجر لذكره هذه العبارات مع أنه لا يراها^(١).

والحق أن من خرج من هذه الحياة الدنيا فإنهم أموات قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنَّ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾^(٣). وما ورد في أخبار صحيحة أن بعض الناس أحياء في قبورهم، فلك حياة برزخية لا تماثل الحياة الدنيا، ولا يثبت لها من أحكامها شيء.

ولما أنكر ابن حزم أن الميت يحيى في قبره، وأن روح من مات لا ترجع إلى جسده^(٤)، رد عليه ابن القيم وغيره فقال: «ما ذكره أبو محمد فيه حق وباطل، وأما قوله: من ظن أن الميت يحيا في قبره فخطأ، فهذا فيه إجمال: إن أراد الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتديره وتصرفه، ويحتاج معها إلى الطعام والشراب واللباس فهذا خطأ كما قال، والحس والعقل يكذبه كما يكذبه النص. وإن أراد به حياة أخرى غير هذه الحياة، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره، فهذا حق ونفيه خطأ، وقد دل عليه النص الصحيح الصريح»^(٥).
ثانياً: محاولة معرفة الغيب عند ابن برجان:

أجمع المسلمون على أن الغيب لا يعلمه إلا الله — تعالى —، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿

^(١) قال محمد إسحاق كندو في منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري ٣/١٣٠٨-١٣٠٩ ط/الأول ١٤١٩ هـ الناشر مكتبة الرشد — الرياض: «ولكنه (أي ابن حجر) مع ذلك أطلق عبارات في هذا الشأن، ونقل نقولات يفهم منها أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة حقيقية كالحياة الدنيوية، ولا شك أن هذا يؤدي إلى اعتقاد باطل، وبتبع الطريق للضالين الذين يلوذون ويعودون بأصحاب القبور»، ويعتذر عنه في نفس المرجع ٣/١٣١٢ فيقول: «لكن الحافظ في مواضع أخرى تكلم على حياة الأنبياء وغيرهم، في قبورهم بعبارات أدق وأبعد عن الأشكال».

^(٢) سورة الزمر الآية: ٣٠.

^(٣) سورة الأنبياء الآية: ٣٤.

^(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، عناية/ أحمد شمس الدين جـ ٢/٣٧٣.

^(٥) الروح ص ٢٦٢-٢٦٣، وانظر: لوامع الأنوار البهية جـ ٢/٢٦-٢٧.

^(٦) سورة النمل الآية: ٦٥.

عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٢٨﴾﴾^(٢).

ولهذا فادعاء علم الغيب من أحد من البشر يعدّ منازعة لله في هذه الصفة وكفراً، ومن هذا القبيل الاعتقاد بأن رسول الله ﷺ يعلم الغيب، والله ﷻ يقول لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾^(٣)

وروى البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾»^(٤)، وفي بعض ألفاظ الحديث: «ولا يعلم ما في غد إلا الله»^(٥).

ومع هذا الواضح فقد حاول بعض ضلال الفرق معرفة الغيوب، وذلك بعد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر لمعرفة أيام الدنيا^(٦)، وبعض حروف السور لمعرفة بعض المغيبات، والسالمية كطائفة من طوائف التصوف التي ظهر فيها هذا الضلال نسب إلى بعض

^(١) سورة الجن الآيات: ٢٦-٢٧ .

^(٢) سورة الأنعام الآية: ٥٩ .

^(٣) سورة الأعراف الآية: ١٨٨ .

^(٤) سورة لقمان الآية: ٣٤ .

^(٥) أخرجه البخاري في (كتاب الاستسقاء، باب: لا يدري متى يجي المطر إلا الله) جـ ١/٣١٠ حديث رقم ١٠٣٩ ، واللفظ له، ومسلم في (كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام) جـ ١/٣٩٠ حديث رقم ٩ .

^(٦) أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ ...﴾) جـ ٥/٢٣٠٣ حديث رقم ٧٣٧٩ .

^(٧) انظر: فتح الباري جـ ١١/٤٢٦-٤٢٧ ، ط/ دار السلام - الرياض، والتنجيم والمجموع د. عبد المجيد المشعبي ص ٣١١ .

أعلامها والمعظمين عندها، فمما نسب لسهل التستري رسالة في الحروف تدور على محاولة معرفة المغيبات، وقد سبق بيان بطلان نسبتها إليه^(١)، وأما أبو طالب المكي فلم يذكر هذه المسألة إلا أنه زعم أن ابن عباس رضي الله عنه استنبط ليلة القدر أنها ليلة سبع وعشرين، وذلك أنه عدّ كلمات سورة القدر حتى انتهى إلى قوله هي فكان سبعاً وعشرين كلمة^(٢)، وهذا باطل.

وأما ابن برجان فهو من فرسان هذا العلم، وقد أمعن في تفسيره في ذكر الحروف المقطعة في أوائل السور، وذكر في تفسيره أسرار الحروف وخواصها، وذكر بعض مترجميه أنه يستنبط من تفسيره معرفة علم الغيب^(٣)، قال في شرح الأسماء الحسنى: «ومنها اسما عن حروف مركبة أو مفردة هي كتابات لذوات المخاطبين، وإشارات من ضماير المخاطبين منها قولك هو وذلك أظهرها اسم مركب مفرد، مركب من حرفين هما أول حروف الباطن، وبه تشير بواطن المخاطبين بعضها إلى بعض، إلى معاهدها^(٤)، ومنها اسما هي باطنة يعبر بها في أثناء التخاطب عن المراد به كالألف والهاء والياء والواو والنون والتاء والكاف والثامن سر محجوب مكنون، ... كما قال بعضهم: إن بين اللام والكاف سر من سر إلى سر وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة وبه تتخاطب الذوات وتتفاهم العقول»^(٥)، وقد جاء من اعتنى بهذا الباطل وألف حوله جل مؤلفاته وهو الحرالي، الذي يتابع السالمية^(٦).

وحقيقة حال ابن برجان أنه من المنجمين، وإنما ذكر الحروف ليخفي بها تنجيمه، قال ابن عربي — في كلامه على آلم —: «كان أبو الحكم بن برجان لم يذكره في كتابه من هذا الباب الذي تذكره، وإنما ذكره... من جهة علم الفلك، وجعله سترًا على كشفه، قطع به في فتح بيت المقدس سنة ثلاثة وثمانين وخمسمائة»^(٧)، وقد ذكر المؤرخون تحديد ابن برجان لفتح

(١) انظر: ما تقدم في ص ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر: القوت ج ٢/ ٢٤٨، وتحديد أن ليلة القدر سبع وعشرين ورد بأثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم وليست هذه الضلالات.

(٣) انظر: ما تقدم في ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٤) كذا في الأصل.

(٥) شرح الأسماء الحسنى ورقة ٤٤ أ.

(٦) انظر: ما تقدم في ص ٢٦٣-٢٦٧.

(٧) فتوحات المكية ج ١/ ٢٦٨.

بيت المقدس في السنة التي ذكر، مع أنه توفي سنة ٥٣٦هـ، وأشار بعضهم إلى أنه قال هذا بواسطة التنجيم^(١).

والتنجيم هو: الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيح بين القوى الفلكية والقوابل الأرضية^(٢)، وهو أنواع^(٣)، والمراد هنا الوهميات وهو ما يزعمه المنجمون من أحكام النجوم، وتأثيرها، وهؤلاء منهم من يعتقد أن الكواكب تدبر هذا الكون، وأنها أحياء ناطقة مختارة، يصدر منها الخير والشر، ومنهم من يعتقد أن الخالق والمدير هو الله، وأن للكواكب تأثيراً في الكون، وهذا التأثير من الله، وهذا مذهب الرافضة، والأول مذهب الفلاسفة والحلولية ومن وافقهم^(٤)، وابن برجان ينتسب للفلاسفة^(٥)، وهذا الباطل ورد أنه مأثور عن فلاسفة اليونان، ومروي أيضاً عن بعض اليهود^(٦)، وهؤلاء والرافضة أيضاً دور كبير في نشره بين المسلمين^(٧).

وادعاء علم الغيب من أعظم الشرك في الربوبية، ومن صدقه به واعتقده كفر^(٨)، وكما قال ابن عباس منكرًا على الذين يتخذون هذه الصناعة: «إن قومًا يحسبون أبا جاد، وينظرون في النجوم، ولا أرى لمن فعل ذلك من خلاق»^(٩).

(١) انظر: ما تقدم في ص ٢٥٣.

(٢) انظر: انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٩٢/٣٥، والتنجيم والمنجمون تأليف د. عبد المجيد المشعي ص ٣٥.

(٣) يقسم إلى حسابيات مثل عمل التقاويم وغيرها، وطبيعيات مثل الاستدلال بالنجوم على فصول السنة، وعلى القبلة وغير ذلك، ويسمى علم التسيير، والثالث: الوهميات وهو المراد أعلاه. انظر: التنجيم والمنجمون ص ٣٧-٣٨.

(٤) انظر: التنجيم والمنجمون ص ٣٨-٤١.

(٥) انظر: ما تقدم في ص ٥٢٥.

(٦) انظر: فتح الباري جـ ٤٢٧/١١، ط/ دار السلام - الرياض، ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٩٠/٣٥.

(٧) انظر: التنجيم والمنجمون ص ١٢٧-١٤٦.

(٨) انظر: معارج القبول جـ ٣٢٦/١.

(٩) أخرجه عبد الرزاق في "المصنف" جـ ٢٦/١١، وابن عبد البر في "الجامع" جـ ٣٩/٢، قال ابن حجر في الفتح جـ ١١/

٤٢٧: «صح عن ابن عباس».

الفصل الثالث

آراء السالمية في القضاء والقدر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : مذهب السالمية في القدر.

المبحث الثاني : مسائل متعلقة بالقضاء والقدر.

تمهيد:

القضاء والقدر من المسائل الكبرى في تاريخ الإنسانية، المؤمن والكافر، لما له من ارتباط بحياة الناس وأحوالهم اليومية، وقد تنازع الناس ومنهم أهل الإسلام في مسائل القدر، والسالمية من الفرق التي خالفت في بعض مسائل القدر، بل وقع الاختلاف بين أعلام السالمية في بعض المسائل.

وغالب أعلام السالمية تكلموا على القدر في مواضع كثيرة، كأبي طالب المكي وابن برجان، القاسم بن عبد الله البصري الذي جعل من العقائد التي أجمع عليها السلف: الإيمان بالقضاء والقدر، ثم قال: « وستكلم على كل مسألة بذاتها، ونقيم الدليل على ذلك من الكتاب وسنة ونظر »^(١)، والزبيدي ذكر بعض مسائل القدر في أجوبة عن أصول الدين^(٢)، أما ابن سالم وابنه فلا يوجد لدينا نقل عنهم، سوى عبارة واحدة نقلها السراج الطوسي عن ابن سالم في عد القدر من أركان الإيمان^(٣)، لكن نجد في كتب سهل التستري وهم النقلة عنه ما يوافق الحق.

ولكن نلاحظ بينهم اختلافاً بيناً، فأبو طالب المكي وابن برجان صرحوا بالجبر، بينما قارهم الزبيدي، أما القاسم بن عبد الله البصري فأقرهم للصواب.

وفي هذا الفصل بحثان:

المبحث الأول : مذهب السالمية في القدر ويتضمن:

١ - أفعال العباد عند السالمية.

٢ - القدرة وعلاقتها بالفعل.

المبحث الثاني : مسائل متعلقة بالقضاء والقدر وهي:

١ - تعليل أفعال الله عند السالمية.

(١) انظر: في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج٨/ ٥٠٣ .

(٢) انظر: أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٣٧-٤٧ ، وانظر: أيضاً ورقة ٩٣-٩٥ ، وورقة ٨٥-٨٦ .

(٣) انظر: اللمع ص ٣٠٩ .

٢- التحسين والتقييح عند السامية.

٣- الإرادة وعلاقتها بالرضا والمحبة عند السامية.

المبحث الأول: مذهب السالية في القدر.

قبل البدء في مسائل الفصل لا بد من تعريف القضاء والقدر باختصار:

القَدَرُ: بالتحريك: القضاء، والحكم، وهو ما يقدره الله ﷻ من القضاء، ويحكم به من الأمور^(١).
والقضاء: أصلها قضاي لأنها من قضيت، إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف هزرت، وهو الحكم، والصنع، والحتم، والبيان، وأصله القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وإحكامه، وإمضاءه، والفراغ منه^(٢).

وقد قيل في العلاقة بين القضاء والقدر عدة أقوال حاصلها أن بينهما رابطاً قوياً، فكل منهما يأتي بمعنى الأخرى، وإن كانت معاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإنفاذه، ومعاني القدر ترجع إلى التقدير^(٣).

والقضاء والقدر اصطلاحاً:

قال الإمام أحمد: القدر: قدرة الله على العباد^(٤)، وقد استحسّن ابن عقيل هذا الكلام جداً، وقال: هذا يدل على دقة علم أحمد وتبصره في معرفة أصول الدين، وهو كما قال أبو الوفاء^(٥).
 «وهو تقدير الله — تعالى — الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات مخصوصة معلومة، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك ومشيتته له، ووقوعها حسب ما قدرها، وخلقه لها»^(٦).

^(١) انظر: لسان العرب جـ ٥/٧٤ مادة (قدر)، والقاموس المحيط ص ٥٩١ مادة (قدر).

^(٢) انظر: لسان العرب جـ ١٥/١٨٦ مادة (قضى)، والقاموس المحيط ص ١٧٠٨ مادة (قضى).

^(٣) انظر: لسان العرب جـ ١٥/١٨٦، والقضاء والقدر د. المحمود ص ٣٩، والقضاء والقدر د. عمر الأشقر ص ٢٨، ط/ الثالثة ١٤١٥ هـ.

الناشر دار النفائس — الأردن، والإيمان بالقضاء والقدر تأليف محمد الحمد ص ٢٠، ط/ الثالثة ١٤١٩ هـ — الناشر دار ابن خزيمة — الرياض.

^(٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ت/ زهير الشاويش جـ ٢/١٥٥ رقم ١٨٦٨، ط/ ١٤٠٠ هـ الناشر المكتب الإسلامي، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة جمع عبد الإله الأحمد جـ ١/١٣٥.

^(٥) انظر: شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم عناية/ مصطفى أبو النصر الشلي جـ ١/٨٨، ط/ الأولى ١٤١٢ هـ الناشر مكتبة السوادى — جدة، المملكة.

^(٦) القضاء والقدر د. المحمود ص ٣٩-٤٠.

أولاً: أفعال العباد عند السالمية:

مذاهب الناس في القدر قبل الإسلام وبعده لم تتغير إجمالاً، فهي ثلاثة مذاهب: القدريّة، والجبريّة، والوسط بينهما مذهب اتباع الأنبياء^(١)، لكن قد يقسمهم الباحثون في القدر إلى عدة فرق، تدور على مسألة أفعال العباد، وأهم الأقوال هي:

الأولى: القدريّة النفاة، لنفيهم خلق الرب — تعالى — لأفعال العباد: ويسمون القدريّة الجوسية لمشاهنتهم الجوس بالقول بالهين، إله للخير وإله للشر، وهم ثلاث فرق:

أ- الغلاة نفاة علم الرب — تعالى — وهم أوائلهم.

ب- القدريّة المعتزلة الذين أثبتوا العلم ونفوا خلق أفعال العباد.

ج- الفلاسفة الذين ينفون علم الله بالجزئيات، فيغلب عليهم هذا الطريق. وهؤلاء فيهم ميل لليهود، ولذلك كثير من اليهود قدرية، ومتأخرو الرافضة والخوارج يقولون بمذهب المعتزلة^(٢).

الثانية: القدريّة الإبليسية: ويسمون بالقدريّة الإبليسية لمشاهنتهم إبليس في قوله الذي ذكره الله عنه عندما قال: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣)، وهم يصدقون بأن الله صدر عنه الأمران، لكن عندهم هذا تناقض، وهم خصماء الله — تعالى — ومنهم الزنادقة من الشعراء وغيرهم^(٤).

الثالث: الجبرية: ويسمون القدريّة المشركين لمشاهنتهم المشركين في قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ

(١) انظر: طريق المهجرتين لابن القيم ص ٨٦ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥٨/٨ - ٢٥٩، ٤٤٤، ولوامع الأنوار البهية ج١ - ٣٠٠ - ٣٠٥، ومعارج القول ج٣ - ٩٤٣ - ٩٤٥، والدرّة البهية في حل المشكلة القدريّة للشيخ السعدي، عناية/ أشرف عبد المقصود ص ١٧ - ٢٣، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر مكتبة أضواء السلف - الرياض، والقضاء والقدر د. عبد الرحمن المحمود ص ٣٠٥ - ٣٠٧، والإيمان بالقضاء والقدر تأليف/ محمد الحمد ص ١٦٥ .

(٣) سورة الأعراف الآية: ١٦ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦٠/٨، ٤٤٦، وطريق المهجرتين ص ٨٦، والإيمان بالقضاء والقدر للحمد ص ١٦٧ .

مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا»^(١)، أو الجهمية الجبرية، أو غلاة الجهمية، وهؤلاء اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي، وأمرهم يؤول إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي، وقال بهذا الجهمية الجبرية اتباع جهم بن صفوان، وطوائف من الصوفية، وهو حقيقة قول الأشاعرة والماتريدية وغيرهم^(٢).

وأما أتباع الأنبياء — عليهم السلام — من كل الديانات، وأهل السنة والجماعة، فهداهم الله ﷻ للحق، وسيأتي بيان مذهبهم بأدلته.

والسالمية قالوا بالمذهب الثالث الجبر، سواء على طريقة الصوفية، أو طريقة المتكلمين، فإن المشهور عن كثير من الصوفية المتأخرين أنهم جبرية، أما أئمة الصوفية والمشايع المتقدمون فهم على مذهب أهل السنة والجماعة^(٣).

نقل ابن الجوزي عن ابن بطة قوله: «وسموا بالصوفية وسماهم المحققون الجبرية»^(٤)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والذين ادعوا المحبة من الصوفية وكان قولهم في القدر من جنس قول الجهمية الجبرية»^(٥)، وقال: «وقد كثر في كثير من المنتسبين إلى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط، من غير شهود الأمر والنهي، والاستناد إليه في ترك المأمور وفعل المخطور، وهذا أعظم الضلال»^(٦)، والجبر عند الصوفية نشأ في البصرة^(٧).

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥٦/٨، ٤٤٤-٤٤٥، ولوامع الأنوار البهية ج١/٣٠٦-٣١٠، ومعارج القبول ج٣/٩٤٦-٩٥٠، والدرة البهية للشيخ السعدي ص٢٤-٢٧، وقد جعل القدريه المشتركين غير الجبرية، والقضاء والقدر د. المحمود ص٣٠٢-٣٠٤، وقد أفرد الأشعرية والماتريدية عن الجبرية ص٣٠٨-٣١٨، والإيمان بالقضاء والقدر للحميد ص١٦٦، وقد جعل لكل طائفة قول مستقل.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج٨/٣٦٩.

(٤) انظر: تلبيس إبليس ص٢٤٦.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ج٨/٣٦٥.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ج٢/٣٢٨.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج٣/١٢٦.

وأما أقوال أعلام السالية في هذه المسألة فهي:

١- قال السراج الطوسي سمعت ابن سالم (الأب) يقول: « الإيمان أربعة أركان: ركن منه الإيمان بالقدر، وركن منه الإيمان بالقدر، وركن منه التبري من الحول والقوة، وركن منه الاستعانة بالله ﷻ في جميع الأشياء »^(١)، وقد لا يفهم من هذا الجبر، لكن أبا طالب المكي يفسره فيقول: « وقيل لبعض علمائنا: ما التوكل؟ قال: التبري من الحول والقوة، والحول أشد من القوة، يعني بالحول والحركة، والقوة والثبات على الحركة وهو أول الفعل، يعني بهذا لا ينظر إلى حركتك مع المحرك إذ هو الأول ولا إلى ثباتك أيضاً بعد الحركة في تثبيتته إذ هو المثبت الآخر، فتكون الأولية والآخرة حقيقة شهادتك له به أنه الأول الآخر بعين اليقين.

... وقد كثر قوله — رحمه الله — في ترك التدبير، وينبغي أن يعرف ما معناه: ليس يعني بترك التدبير ترك التصرف فيما وجه العبد فيه وأبيح له، كيف وهو يقول: من طعن على التكسب فقد طعن في السنة...»

ثم شرح قوله — ترك التدبير — فقال: « فهذا يعني به ترك الأسباب التي توجب التدبير، وإخراج السبب الذي يجب تدبيره لأنه يكون مسبباً متيقناً للأسباب وهو ترك تدبيرها... »^(٢)، وهذا القول يتأكد أنه لأبي الحسن ابن سالم لأنه ذكر أنه يقول: من طعن على التكسب، وهذا من أقوال أبي الحسن بن سالم الثابتة له، وأبو طالب هنا في شرحه قد يفهم منه الميل للجبر، ويؤيد هذا قوله: « قد كان أبو حسن — رحمه الله — يتكلم في علم الأمر والخير وفي الابتلاء والقهر بمعان لا يهتدي إليها اليوم... يعني يظهر الأمر بالترك، ويظهر النهي بالفعل، ويظهر الأحكام بوقوع البلاء، ويظهر الجوارح بالجبر على إرادته »^(٣).

وأما أبو طالب المكي، فيقول عن مذهبه في القدر: « وكنت أنا مرة خاطبت بعض إخواننا في شيء من الاستطاعة مع الفعل لا أنه قبله ولا بعده فتكلمت في ذلك بمذهب المثبتة من أهل الكلام، قبل أن يكشف لي بمشاهدة علم اليقين فرأيت في النوم كأن قائلاً يقول: القدر من

(١) نفع ص ٣٩٠.

(٢) انظر: القوت — ٩/٢ - ١٠.

(٣) القوت — ٢٣٢/١.

القدرة، والقدرة صفة القادر، فيقع القدر على الحركة ولا يتبين فتظهر الأفعال من الجوارح، أو قال: فتتحرك الجوارح بالأفعال، ولا تتبين، فكيف يتكلم في شيء لا يتبين، فجعلت على نفسي أني لا أنظر أحداً منهم بعد ذلك في شيء من هذا الباب»^(١).

فمن هذا اتضح أنه كان على مذهب الكلابية ثم تاب منه إلى الجبر الخالص، ينقل عن أحد الأبدال — لم يسمه — على سبيل الاستدلال بقوله: «نحن يكشف لنا عن سر الملكوت فننظر إلى الطاعات تنزل صوراً من السماء حتى تقع على جوارح قوم فتتحرك الجوارح بها، وننظر إلى المعاصي صوراً مصورة تنزل من السماء فتقع على جوارح قوم فتتحرك بها»^(٢)، وذكر نقولاً عمن لا يسميهم في القول بالجبر^(٣).

ولكنه يعظم الأمر والنهي فيقول: «وفصل الخطاب: أنه (أي العبد) يرضى بسوء القضاء عقد»^(٤) إلا من نفسه فعلاً، ويرضى به عن الله، ولا يرضى به من نفسه لأن الموقنين والمحبين لا يسقطون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا ينكرون إنكار المعاصي وكراحتها بالألسنة والقلوب من قبل أن الإيمان فرضها، والشرع ورد بها، ولأن الحبيب كرهها، فكانوا معه فيما كره، كما كانوا معه فيما أحب، ومقام اليقين لا يسقط فرائض الإيمان، ومشاهدة التوحيد لا تبطل شرائع الرسول ولا تسقط اتباعه، فمن زعم ذلك فقد افترى على الله ورسوله، وكذب على الموقنين والمحبين»^(٥)، وهذا القول الأخير قد يناقض ما سبق، فهو يحاول نفي ما يلزمه من قوله في الجبر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد كثر في كثير من المنتسبين إلى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط، من غير شهود الأمر والنهي، والاستناد إليه في ترك المأمور وفعل المحذور، وهذا أعظم الضلال، ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه: كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين، لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله»^(٦)، فأبو طالب

(١) الفوت جـ ١٨٨/١-١٨٩.

(٢) نفس المرجع جـ ١٨٨/١.

(٣) نفس المرجع والصفحة نفسها.

(٤) كذا في الأصل.

(٥) نفس المرجع جـ ٧٥/٢.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٣٢٨، وانظر: جـ ٨/٣٦٨-٣٦٩، وجـ ٨/٢٣٠ وغيرها.

متناقض هنا كما في كثير من أقواله، وأقواله في الجبر الصريح أكثر مما ذكرت^(١).

وأما ابن برجان فيسير على منوال شيخه أبي طالب المكي فيقول: « وفعلنا نحن كسب لنا وخلق له، فاعلم بذلك أنه يستعملنا ويستخرج بأفعالنا أعاجيبه، كما يستخرج بأفعاله، وذلك منه إشعار لنا أن كلامه وبه وله، كما نص عليه في قوله الحق: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^(٣)، وسبيل العبرة من هذا أنه خلق للجنة والنار خلقاً، واستعمل العاملين بما يبلغ^(٤) إلى منال موجوداتها على ما سبق في تقديره، فهو عز جلاله يستخرج بأعمالهم ثواباً وعقاباً^(٥).

وقال في شرح اسم الجبار: «تقدم الكلام على الحركة ومنبعثها وأنها تنقسم أعني الحركة الظاهرة والباطنة إلى نوعين ضروري وهو الأصل فيها، وكسبي وهو الفرع، وإلى الضروري يعود هذا النوع فاعلم ذلك، وتقدم في ذلك أيضاً أن الاضطراب على وجهين اضطراب قدرة وإرادة معاً، وذلك كحركة الذي تقدم إلى القتل فيفعل السعي إلى المكان الذي يقتل فيه بقدرة موجودة فيه لا بإرادة منه، وكذلك اضطراب القدرة: وهو عجزها عن مرادها وصغار عما يريده المحل، ... والحركة لازمة عن القدرة بإذن الله، والقدرة لازمة عن الإرادة وجود إرادة المرید منقذ من خزائن الغيب عن المشيئة العامة والعلم السابق والتقدير الأول المثبت في الذكر ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٦)، وإذ قد تمهد هذا فالجبر ظاهر، والاضطراب بين، وإن وجد الاختيار فالجبر أولى به، وهو أصله الذي ينبعث عنه^(٧)، فالقول بالجبر الخالص واضح جداً، لكن لم أقف على تعظيم للأمر والنهي كما ذكر أبو طالب المكي.

(١) انظر: الفتوح جـ ٢٢٣/١، وجـ ١١٧/٢ وغيرها.

(٢) سورة الصافات الآية: ٩٦.

(٣) سورة الأنفال الآية: ١٧.

(٤) كذا في الأصل لم تنقط الأول.

(٥) تفسير ابن برجان ورقة ٣٨٨ ب.

(٦) سورة التكاوير الآية: ٢٩، وسقط من الآية: (وما).

(٧) نفس المرحع ورقة ٣٨٤ ب، وانظر: انظر: شرح الأسماء الحسنی ورقة ٨١ أ.

أما الزبيدي فيقول: « مذهب الجماعة وأئمة السنة: إن الله — تعالى — خالق كل شيء، وما يخلقه الله ﷻ لا يتصور فيه إجبار ولا تخيير، ويتصور أن يسند إلينا فعل ما نكسب على نحو قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾^(١)، [ويسند]^(٢) إلينا الرمي بصيغه فعل، ولا نسندنه إلينا بصيغه خلق، ولا صيغة اختراع، ولا يسند إلى الله فعل المعاصي بصيغة عصى، وعن الإمام أحمد — رحمه الله — أنه كره أن يسمى الكسب خلقاً في حال كونه كسباً، وذلك أنه يصير قضاء، فيسمى بالقضاء، ويقال هو قضاء الله، لأن المعدوم لا يقع عليه تسمية الخلق إلا بحالة وجوده، ولا نعلم أحداً يقول لا يسند الكسب إلى العبد إلا مجازاً، وأهل الإجمار والتخير جميعهم عندنا مذمومون ممقوتون »^(٣).

وقد نسب إليه القول بالجر وأن الزاني لا يلام، وشارب الخمر لا يلام^(٤).

وما ذكره الزبيدي هنا هو مذهب الماتريدية، وهو وإن كان قريباً من مذهب الأشاعرة، إلا أنهم حاولوا التوسط بين قول المعتزلة وقول الأشعرية، والماتريدية والأشعرية متفقة على أن الله هو الخالق، والعبد كاسب، بمعنى متسبب بعزمه في أن يخلق الله الفعل ويجريه على يديه، لكن اختلفوا: هل العبد هو الذي يوجه إرادة نفسه مختاراً في هذا التوجيه ؟ أم أن الله هو الذي يوجه إرادة العبد إلى الشيء أو ضده، ولا يملك العبد لذلك نقضاً ولا تحويلاً؟ قال بالأول الماتريدية، وبالثاني الأشاعرة^(٥). وأما نقله عن الإمام أحمد فلم أجده، بل لم أجد في أقوال أحمد في القدر ذكر لفظ الكسب، وحقيقة مذهب الماتريدية أن للعباد إرادة غير مخلوقة وهي مبدأ الفعل، والعباد على مذهبهم يتصرفون بمبادئ أفعالهم باستقلال تام كما يشاؤون، وخلق الله لأفعالهم إنما هو تبع لإرادتهم غير المخلوقة، وهذا قريب من قول المعتزلة^(٦)، إلا أن الزبيدي هنا لم يوضح مراده.

(١) سورة الأنفال الآية: ١٧ .

(٢) في الأصل (ففسد) بالنون، وفي الجملة تكرار: "ويسند إلينا الرمي بصيغه"، فلعل الصواب الثانية المكررة.

(٣) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٢ ب، ٤٣ أ.

(٤) انظر: ما تقدم في ص ٢٥٠.

(٥) انظر: القضاء والقدر د. عبد الرحمن المحمود ص ٣١٩، والماتريدية دراسة وتقريباً ص ٤٤٢.

(٦) انظر: الماتريدية للحري ص ٤٤١-٤٤٢ .

فهذه أقوال بعض أعلام السالية في القدر والتي تتراوح بين الجبر الخالص، أو التناقض في ذلك، أو ما يؤول في حقيقته إلى الجبر.

لكن نجد أحد أعلام السالية يرد عليهم، ويناقشهم، وهو أبو محمد القاسم البصري فيقول: «لغت القدرية والمرجئة، وكذلك الجبرية، والله لا يجبر أحداً على فعل»^(١)، وقال: «من زعم أنه ما سبق في علمه عواقبهم، وما قضى عليهم بما وجد منهم، ولا شاء ذلك في ملكه، وخلق أفعالهم، ... فهو قدرى ومعتلى مكابر معتزلى، مدعى الحول والقوة، وأن الأمر إليه.

ومن زعم أنه كلهم صبغة، وجبرهم على الأفعال، وجعل كسبهم مجازاً وأعمالهم لاصنع لهم فيها، فهو أحسن القدرية، وأعتى الجبرية، وهو الغالي في دين الله، المرجئ المحيل بمعاصيه على ربه، وبفجوره على من تقدس عن كسبه، بل تنزهه عما يقول الظالمون»^(٢).

وقال في الرد على الجبرية: «وقد أشفى في الحديث بما فيه مقنع بقوله ﷺ: " ما من مولود إلا وهو يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه " ^(٣)، وهو إجماع المسلمين أن الكافر لا يعاقب [ويخلد]^(٤) على ما خلق، إنما يعاقب [ويخلد] على نيته وكسبه، وهو موضع إيتارهم لما نأههم عنه، على ما أمرهم به من الإيمان، فكان تكذيبه لهم على كسب اكتسبوه، وفعل فعلوه، ونهي ارتكبوه، وأمر خالفوه، وهو ما أحدثوه، لا شيء جبلوا عليه ولا اضطروا له، ولا خلقوا مجبولين عليه، إذ لو خلقهم كفاراً لكانوا إلى ذلك مضطرين، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين.

وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنْ

(١) في أصول السنة والتوحيد، نقلاً عن درء التعارض العقل والنقل جـ/٤٩٨.

(٢) نفس المرجع جـ/٥٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في (كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام) جـ/٤٠٣ حديث رقم ١٣٥٩، ومسلم في (كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم

موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين) بلفظه، جـ/٤٧/٢٠٤٧ حديث رقم ٢٦٥٨.

(٤) في الأصل (ويخلد)، وفي الهامش: "ولعل الصواب (ويخلد)" وقد أثبتته، فإن يخلد لا معنى لها.

الْأَسْمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١١﴾^(١)، فأعلمنا أن كذبهم وكفرهم هو كسبهم الذي حرمهم البركات، وعليه توعدهم بالعقوبات، وكون الكافر مخلوقاً كافراً صراح بالجبر، ومن قال: ما سبق في العلم والنظر، ولا هو داخل في القضاء والقدر، فهو قدرى ردى، وقد لعنت القدرية والمرجئة، وكذلك المجرة، والله لا يجبر أحداً على فعل، إذ لو جبر لكانوا عن التكليف خارجين كما جبلت الملائكة على الطاعة.

وقد قال سفيان، وأحمد، وسهل، والإمام، وأهل العلم: إن الله لا يجبر على طاعة ولا على معصية، وهو الجبار الذي جبر القلوب على فطرتهما.

إلى أن قال: «قال سبحانه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٢)»، مع كونه سبحانه فعالاً لما يريد، وليس معنى "شاء" معنى "علم" ولا معنى "علم وشاء" معنى "خلق"، فشاءهم وعلمهم وقدرهم وقضاهم مؤمنين وكافرين في حكم الكينونة، وهي العواقب التي لم يزل بها عالماً، وعليها قادراً، ولها شائئاً، ولم يخلقهم في العبودية والدينونة والبنية والتركيب كفاراً، ولا إقراراً للزوم المطالبة والعبودية، ومحال أن يخلقهم لذلك ويتعبدهم، ويطلبهم، كما زعم أهل الإجمار، من ضرار وأصحابه، وسالكي البدعة، والمضاهي لهم بالعدوان والطغيان، والمغتربين المحيلين على الأقدار، والمتمسكين بمعاذير ليست لهم بأعذار، لم يؤمنوا أن الأعمال محصاة، والعواقب مشهودة، وأعمالهم في القبضتين داخلة، وإلى المعبود صائرون، وعلى اكتسابهم محاسبون، وبها مؤاخذون.

قال أصدق القائلين: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَلٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمِلُونَ﴾^(٣)، وهل الكفر وغيره إلا عملان وكسبان؟... بل تنزه عما يقول الظالمون، ولم يزل عليهما شائئاً، حكيماً عادلاً متفضلاً، منصفاً محققاً، مجبراً خالقاً، أمراً ناهياً، غير عابث ولا تارك لأمرهم سدى، ولا لها مهملاً، فخلق الكافر على الفطرة، وخلق كفره وشاءه في ملكه، ولا يجبره عليه ولا اضطره إليه، ولم يتولّه، بل تبرأ منه، وتركه معه، وهما عن اعتقاده والتلبس به وبفعاله، وجعل له

(١) سورة الأعراف الآية: ٩٦ .

(٢) سورة فصلت الآية: ٤٦ .

(٣) سورة المؤمنون الآية: ٦٣ .

قدرة واستطاعة على كسبه، وتركه مع هواه، فلما دخل تحتها، واعتقده في نفسه، واتصل به، واختاره وأحبه، كان كما ذكرنا في الجمع والتفرقة، والخلفة والكسب، فصار بما اعتقد واكتسب كافراً، وسمي فاجراً، ولا هو لنفسه خالقاً، ولا لكفره مخترعاً، بل له مكتسباً، وبه اجتمع ففارق الإيمان والإحسان الذي أمر بمواصلتها، فصار لذلك مجانباً، وخالط الكفر فصار فيه والجأ، فتوجه نحوه التهديد، ولزمه الوعيد، فألزمه ما اكتسب، وردّه إلى ما علم، وأدخله في وعيده، واستحق عقوبته، وخلده بنيتّه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (١).

وقد قال ﷺ: "يقول الله ﷻ: خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين" (٢)، وهذا نص من صاحب الشريعة جلي واضح لا شبهة فيه، يسفر عن إيضاح ما أوردناه (٣). قال شيخ الإسلام ابن تيمية تعقيباً عليه: «وهو ثبت القدر، وأن الله خالق أفعال العباد، وينكر أن يكونوا جبلوا على ذلك واضطروا إليه، أو جبروا عليه ...

وقد بينا مذهب الأئمة كالأوزاعي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم، أنهم ينكرون إثبات الجبر ونفيه معاً، ... وأما ما حكاه عن أحمد ونحوه: أن الله لا يجبر على طاعة ولا معصية، فهو حكاه بحسب ما بلغه واعتقده، والمنصوص الصريح عنه الإنكار على من قال جبر وعلى من قال: لم يجبر» (٤).

وقال القاسم بن عبد الله البصري: «لم يجبر سبحانه على معرفة توحيد، ولا على معرفة المزيد، إذ لو كان كذلك لأغنى عن بعث الرسل، وإنزال الكتب، وإقامة الحجج، وإنما هو الجبر الذي جبر القلوب على فطرته، وأقامها مع مقدرتها، ولم يكلفها فوق الطاقة، ولا شططا، فجبر على معرفة ربوبيته ووحدانيته، ولم يجبر على ما سوى ذلك من المعارف كما زعمت المجرة» (٥).

(١) سورة فصلت الآية: ٤٦ .

(٢) أخرجه مسلم في (كتاب الجنة صفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) جـ٤ / ٢١٩٧ حديث رقم ٢٨٦٥، وأخرجه أحمد في مسنده جـ٤ / ١٦٢، كلاهما بلفظ قريب، وقد أخرجه غيرهم.

(٣) أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ٨ / ٤٩٧ - ٥٠٠ .

(٤) درء التعارض جـ٨ / ٥٠١ - ٥٠٢ .

(٥) في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ٨ / ٥١٨ - ٥١٩ .

وأما المنقول عن سهل التستري فهو يوافق السلف^(١)، وأما مناقشة أدلة السالية فكما يلي:

١- لم يذكر أبو طالب المكي أي دليل على ما ذكر، أما ابن برجان والزبيدي فقد استدلا بقول الله - تعالى - : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^(٢)، واستشهدهم بهذه الآية قال به: «طائفة من الجهال»^(٣)، وذلك أن الله لم يصف الرمي هنا إلى نفسه، مجرد كونه خالقاً لأفعال العباد، فإن هذا قدر مشترك بين رمي النبي وسائر أفعاله غير الرمي، وبين رمي غيره من الناس وبين أفعالهم، فأفعال العسكريين يوم بدر خلقها الله كما خلق سائر أفعال الحيوان، ولو جاز أن يقال إن الله رمى، لكونه خلق حركة العبد، لقليل أنه يكر ويفر ويركب ويعدو ويصوم ويطوف، ونحو ذلك، لكونه يخلق ذلك ...

والله - تعالى - قال : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ لأن النبي ﷺ أخذ حفنة من تراب وغيره، فرمى بها المشركين فأصابته عيونهم، وهزمهم الله بها، ولم يكن في قدرة النبي ﷺ ذلك، بل الله - تعالى - أوصل ذلك إليهم، والرمي له طرفان حذف بالرمي، ووصول إلى العدو ونكاية فيهم، والنبي ﷺ فعل الأول، والله فعل الثاني، والمعنى ما أوصلت الرمي إذ حذفته، ولكن الله أوصله وهزمهم به، ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفى عنه رمياً بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فكان هذا غير هذا، لئلا يتناقض الكلام»^(٤).

وهذه الآية نزلت في يوم بدر، قال ابن جرير الطبري: «فأضاف الرمي إلى نبي الله، ثم نفاه عنه، وأخبر عن نفسه أنه هو الرامي، إذ كان جل ثأؤه هو الموصل الرمي به إلى الذين رموا به من المشركين، والمسبب الرمية لرسوله.

فيقال للمنكرين ما ذكرنا : قد علمتم إضافة الله رمي نبيه ﷺ المشركين إلى نفسه، بعد

(١) انظر: كلام سهل ص ٩٣، ٩٥، ١٨٢، ١٨٣، والمعارضة والرد ص ٨١، ٨٢، ٨٥.

(٢) سورة الأنفال الآية: ١٧.

(٣) استدلل بها الاتحادية على مذهبهم، انظر: معجم مصطلحات الصوفية د. عبد المنعم الحفني ص ١٨١ حرف العين ط/الأولى ١٤٠٠هـ الناشر دار المسيرة بيروت.

(٤) الاستعانة في الرد على البكري ج ١/ ١٩٧-١٩٩.

وصف نبيه به، وإضافته إليه، وذلك فعل واحد، كان من الله تسبيبه وتسديده، ومن الرسول ﷺ الحذف والإرسال»^(١).

ولو كان المراد كما ظنه هؤلاء وأمثاهم، ممن يحتج بهذه الآية: «على أن الله خالق أفعال العباد،... لساغ أن يقال مثل هذا في جميع أفعال العباد، فيقال: ما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب، وما طفت إذ طفت ولكن الله طاف، وما أكلت إذ أكلت ولكن الله أكل، ولكان يقال لكل من رمى بقوس ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى، ويقال للكفار إذ رموا المسلمين ما رميت ولكن الله رمى، وأشباه هذا مما لا يقوله مسلم، ولا عاقل.

ثم إن الله — تعالى — ذكر هذه الآية لبيان نعمته على نبيه وعلى المؤمنين يوم بدر، وما أيدهم به من النصر، فلو أريد كونه خالقاً لفعله، لكان هذا قدراً مشتركاً بين جميع الناس، بل لا بد أن يكون لرميه خاصة يعجز عنها الخلق، فعلها الله تأييداً لنبيه ونصراً له، وإنعاماً عليه وعلى المؤمنين»^(٢).

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُسَوِّئُهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣): «فليس فيها أن نفس الفعل القائم بالرسول ومخاطبته هم ومد يده لمبايعتهم هو نفس فعل الله ومخاطبته ومبايعته، بل فيها أن من بايع الرسول فقد بايع الله كما قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٤)»^(٥).

(١) تفسير الطبري جـ ٢٠٢-٢٠٣، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٣٨٥/٧، وتفسير ابن كثير حـ ٢٩٥/٢.
(٢) الاستغاثة جـ ١٩٩-٢٠١، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠/١٥، جـ ٨/١٨، ودفع الشبهة والفرر للشيخ مرعي الحنبلي ت/ عبد الله الففيلي ص ١٣٥-١٣٨، ط/ الأولى ١٤١٩ هـ الناشر دار المسير - الرياض، وشفاء العليل حـ ١٦٩/١.

(٣) سورة الفتح الآية: ١٠.

(٤) سورة النساء الآية: ٨٠.

(٥) لاستغاثته جـ ١٨٠/١.

٢- ومن أدلتهم: الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء، مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١)، فهذه الآيات دلالتها حق، ولكن لا يفهم منها أن العبد لا يكون قادراً مريداً، فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة.

قال ابن القيم: وكل: «دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب — تعالى —، ومشيتته وأنه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير... وهذا حق، لكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادراً مريداً فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به، وأما فعل له لا لله، قائمة به لا بالله» (٢).

وسياقي ذكر آيات تدل على نسبة الفعل للعبد.

٣- ومن أدلتهم: الآيات الدالة على أن المشيئة لله وحده، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٣)، فهذه الآيات دلالتها حق، ولكن هذه الآيات وغيرها كثير، تدل على إثبات المشيئة للعباد، كما في سورة الإنسان.

عن عمرو بن مهاجر قال: «بلغ عمر بن عبد العزيز أن غيلان يقول في القدر، فبعث إليه، فحجبه أياماً، ثم أدخله عليه، فقال: يا غيلان! ما هذا الذي بلغني عنك؟ قال: عمرو بن مهاجر: فأشرت إليه ألا يقول شيئاً، قال: فقال: نعم يا أمير المؤمنين، إن الله ﷻ قال: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (٤) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٦)﴾ (٤)، قال اقرأ آخر السورة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٦) يُدْخِلُ

(١) سورة الصافات الآية: ٩٦ .

(٢) انظر: شفاء العليل ج١/ ١٥٠، والقضاء والقدر د. المحمود ص ٣٤٧ .

(٣) سورة الإنسان الآية: ٣٠ .

(٤) سورة الإنسان الآيات: ١-٣ .

مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٥٠﴾^(١)، ثم قال: ما تقول يا غيلان! قال: قد كنت أعمى فبصرتني، وأصم فأسمعتني، وضالاً فهديتني، فقال عمر: اللهم إن كان عبدك غيلان صادقاً، وإلا فاصلبه، فأمسك عن الكلام في القدر، فولاه عمر بن عبد العزيز دار الضرب بدمشق، فلما مات عمر بن عبد العزيز وأفضت الخلافة إلى هشام، تكلم في القدر، فبعث إليه هشام فقطع يده، فمر به رجل والذباب على يده فقال له: يا غيلان! هذا قضاء وقدر، فقال: كذبت، لعمر الله ما هذا قضاء ولا قدراً، فبعث إليه هشام، فصلبه^(٢).
ففي هذه السورة رد على الطائفتين القدرية والجبرية^(٣).

٤- ما زعمه ابن برجان أن الحركة تنقسم إلى ضروري وكسي والأصل هو الضروري، فغلط فإن «الحركات كلها: إما طبيعية وإما إرادية، وإما قسرية، فالقسرية تابعة للقاسر، والطبيعية هي التي لا إحساس للمتحرك بها كحركة التراب إلى أسفل، والإرادية هي التي للمتحرك بها حس كحركة الحيوان»^(٤).

فهذه أدلتهم التي ذكروا، والجبرية عموماً قد يذكرون أدلة أخرى، وهي من جنس ما ذكر، وقد رد عليهم العلماء قديماً وحديثاً^(٥)، ويرد عليهم بوجوه منها:

٥- أن لفظ الجبر مبتدع لم يرد في كتاب الله - تعالى - ولا سنة نبيه ﷺ، وقد منع كثير من السلف إطلاقه^(٦)، فيجب عدم إطلاق هذا اللفظ.

(١) سورة الإسنان الآيات: ٣٠-٣١.

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (القدر) جـ ٢/٢٣٦ رقم ١٨٤٠، والآجري في الشريعة جـ ١/٤٣٨ رقم ٥٥٥، وقال محقق الشريعة الوليد سيف النصر: «أثر عمر بن عبد العزيز صحيح أو حسن، رجاله ثقات وبشهادة ما يأتي (أي بعده)،... ورواه ابن بطة من طريق موصولة فيها ضعف» اهـ.

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي جـ ٣/٥٦٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٤٨٨، ٤٨٩.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/١٧١.

(٥) انظر: السنة للخلال جـ ٣/٥٤٩-٥٥٧ من رقم ٩١٩-٩٣٦، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد جمع الأحادي جـ ٢/١٥٧-١٥٨، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة جـ ٤/٧٠٠-٧٠١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/١٠٥، ١٣٢، ٢٩٤، ٤٦٣-٤٦٤، وشفاء العليل لابن القيم جـ ١/٣٥١-٣٧٤.

(٦) انظر: المراجع السابقة، ودفع الشبهة والغرر تأليف مرعى الحنبلي، وكل الكتاب رد على الجبرية، وغيرها.

٦- أن إنكار الاختيار في أفعال العباد نقص في العقل، فنحن نعلم من أنفسنا أن حركتنا ليست كحركة الجماد، الذي لا يملك شيئاً لذاته في تحركه وسكونه، بل نفرق بين الحركات غير الإرادية التي تجري في أجسادنا وبين الحركات الإرادية.

والكتاب العزيز مليء بإسناد الأفعال إلى من قاموا بها كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾^(١)، وقوله: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾^(٢)، وغيرها كثير جداً^(٣).

٧- أنهم تناقضوا في زعمهم أن كل شيء قدره الله وخلقه فقد رضيه وأحبه، وسيأتي بيانه.

٨- أنهم تناقضوا أيضاً في زعمهم أن الإيمان بالقضاء والقدر يقتضي ترك العمل وإنكار الأسباب أو إهمالها^(٤).

ثانياً: اعتقاد أهل السنة في القدر ومراتبه:

أ- اعتقاد أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر:

هو: «ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أن الله خالق كل شيء، وربّه، ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها، من أفعال العباد، وغير أفعال العباد.

وأنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته، وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه، بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه، وأنه سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وقد دخل في ذلك أفعال العباد، وغيرها، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، قدر آجالهم، وأرزاقهم، وأعمالهم، وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة، وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقهم لكل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء

(١) سورة يس الآية: ٢٠ .

(٢) سورة القصص الآية: ١٥ .

(٣) انظر: القضاء والقدر للأشقر ص ٨٠-٨١ .

(٤) انظر: ما تقدم في ص ٣٥٢ .

قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابته إياها قبل أن تكون»^(١)، وأنه: «لا حجة لأحد على الله في واجب تركه، ولا محرم فعله، بل لله الحجة البالغة على عباده»^(٢)، وأنه سبحانه: «يضل من يشاء ويهدي من يشاء [و]^(٣) أن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم، وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم: إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله»^(٤).

ب- مراتب القضاء عند أهل السنة والجماعة:

للقضاء والقدر عند أهل السنة والجماعة أربع مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء

والقدر، وهي:

المرتبة الأولى: علم الرب — سبحانه — بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها^(٥).

المرتبة الأولى: العلم^(٦):

هو الإيمان بأن الله عالم بكل شيء جملة وتفصيلاً، أولاً، فعلمه محيط بما كان، وما

سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٤٩/٨ - ٤٥٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٥٢/٨.

(٣) في الأصل بياض، ولا يستقيم السياق بدونها.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٥٩/٨.

(٥) انظر: مراتب القدر عند السلف في العقيدة الواسطية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٨/٣ - ١٥٠، وشروحها ومنها: التنبيهات السنوية على العقيدة الواسطية تأليف عبد العزيز الرشيد ص ٢٦٣-٢٦٧، ط/ دار الرشيد، وشرح العقيدة الواسطية تأليف د. محمد خليل هراس ص ١٥٣، وغيرها، وانظر: شفاء العليل ج ١/ ٩١-١٦٣، ومعارج القبول ج ٣/ ٩٥٠-٩٥١ وغيرها.

(٦) انظر: المراجع السابقة وللتنوع، انظر: شفاء العليل ج ١/ ٩١-١١٤، ومعارج القبول ج ٣/ ٩٢٠-٩٢٤، والقضاء والقدر د. المحمود ص ٥٥-٥٩، والقضاء والقدر د. الأشقر ص ٢٩-٣٣، والإيمان بالقضاء والقدر للحمد ص ٥٩-٦١ وغيرها.

وقد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم، فعلم أرزاقهم، وآجالهم، وأقوالهم، وأعمالهم، وجميع حركاتهم، وسكناتهم، وأهل الجنة، وأهل النار.

والأدلة على هذه المرتبة كثيرة جداً، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(١)، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾^(٢)، وقوله: ﴿عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين»^(٤)، وقال ﷺ: «ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار»^(٥).

ولم ينكر هذه المرتبة والتي بعدها إلا غلاة القدرية قديماً نفاة العلم^(٦).

ولكن لبعض أعلام السالية قول مخالف في هذه المرتبة، قال أبو طالب المكي: «وجود الأشياء لا يضطره إلى النظر إليها إن أراد الإعراض عنها لأنه مقتدر قهار وعدمها لا يضطره إلى أن يراها سبق علمه بها، لأنها معلوم علمه ذي الأخبار، ولأنه هو الجبار إذ الموجود والمعدوم يضطر غيره إلى النظر لضعفه عن الامتناع، والعدم يضطر سواه إلى الفقد لعجزه عن الاختراع، وهو تعالى مبين لسواه بعزه، غير مماثل لغيره بقهره، ولأن المعدوم كالحجوب وهو تعالى يرى

(١) سورة الحشر الآية: ٢٢ .

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٥٥ .

(٣) سورة سبأ الآية: ٣ .

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين) جـ ٥/٢٠٦٤ حديث رقم ٦٥٩٧، وفي (كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين) جـ ١/٤١٠ حديث رقم ١٣٨٣ و ١٣٨٤، ومسلم في (كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين) جـ ٤/٢٠٤٩ حديث رقم ٢٦٥٩ .

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتاب رزقه وأجله وعمله وشفاعته وسعادته)

جـ ٤/٢٠٣٩ حديث رقم ٢٦٤٧ .

(٦) انظر: العقيدة الواسطية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٨/٣ .

المحجوب، من الذرة من تحت الثرى من وراء السموات والأرضين، ولا يحجب نفاذ نظره إليها ولا يمنع قربه منها، ولا يحجزن قدرته عليها ولا يجاوز دون حيطته بها، إذ الحجب واقعة على الخلق غير متصلة بالخالق، وبواطن الأشياء وغوامضها منكشفة للخالق وهو أيضاً يشهد المآل والأواخر إلى نهاية نهاياتها في أبد آبدها، كما يشهد ذلك اليوم أعني من غد وبعد غد، وما وراءه إلى يوم القيامة وما فيها، وهذا كله عدم لم يخلقه بعد، لأنه علمه بذلك شهادة له لأنه ليس بينه وبين علمه حجاب، فهو يشهد الكون من أوله إلى آخره من حيث علمه بعلم هو وصفه، ومشاهدة هي نعتة»^(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(٢) «فأخبر أنه سمع الأصوات في القدم بعلمه قبل خلق المصوتين في الحديث، فكيف لا يرى الكون عن آخره في القدم بعلمه قبل ظهورهم له متصورين بفعلهم»^(٣).

وقال عن القدرية: «اختلفوا في العلم فقالت العبادية من القدرية وهم أصحاب عباد: إن الله — تعالى — لا يرى الشيء حتى يكون، يضاھون بذلك قول النظام وبشر المريسي في أن الله — تعالى — لا يرى الأشياء حتى تكون»^(٤).

وهذا القول من أبي طالب المكي لعله أراد به التأكيد على نفي الصفات الاختيارية، كما تقدم في صفة العلم^(٥).

وتابعه ابن برجان فقال: «وأنه ما ينظر إلى شيء قط في وجوده بعد أن لم ينظر إليه حال عدمه، ولا سمع قط شيئاً لم يسمعه قبل حدوثه، ولا كلم شيئاً قط بعد أن لم يكلمه حال عدمه، ولا علم شيئاً قط بعد أن لم يعلمه»^(٦).

(١) القوت جـ ١٤٣/٢.

(٢) سورة المجادلة الآية: ١.

(٣) القوت جـ ١٤٥/٢.

(٤) القوت جـ ١٤٧/٢.

(٥) انظر: ما تقدم في ص ٣٩٠-٣٩١.

(٦) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٨ ب.

وقد نسب الشيرازي للسالمية القول بنظر الرب — تعالى — إلى المخلوقات قبل كونها فقال: « يسأل عن الباري ﷻ هل كان ناظراً إلى أشخاص المخلوقات قبل كونها أم علمها قبل كونها؟ فإن قال: علمها قبل كونها، فهو سني، وإن قال: نظر إليها قبل كونها، فهو سالمي »^(١)، كما نسب القاضي أبو يعلى هذا القول لابن سالم البصري^(٢).

وقد رد عليهم الشيرازي فقال: « دليلنا قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾^(٣)، وقوله: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾^(٤)، وقوله: ﴿ وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾^(٥).

وإذا ثبت أن المعدم ليس بشيء لا يجوز أن يقال: إنه نظر إليها، لأن النظر لا يقع إلا على الشيء، ولأن هذا يؤدي إلى القول بقدم العالم، ومن قال بقدم العالم، فهو كافر لا شك في كفره »^(٦)، وما ذكره أن: « المعدم ليس بشيء في الخارج » هو مذهب الجمهور وهو الصواب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان، فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب، وإن لم يكن شيئاً في الخارج »^(٧)، وهذا فرق دقيق جداً.

ورد عليهم القاضي أبو يعلى فقال: « والباري — سبحانه — فيما لم يزل لم يكن راثياً للعالم وجوداً له عدماً في ذاته، بل كان راثياً لذاته وسائر صفاته الذاتية فقط، خلافاً لابن سالم البصري في قوله: إن الباري فيما لم يزل كان راثياً للعالم وجوداً له عدماً في ذاته، والدلالة على

(١) جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٣٥٤ .

(٢) انظر: المعتمد ص ٢١٧ .

(٣) سورة الإنسان الآية: ١ .

(٤) سورة مريم الآية: ٦٧ .

(٥) سورة مريم الآية: ٩ .

(٦) جزء فيه امتحان السني من البدعي ص ٣٥٤ .

(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠-٩/٨ .

فساد قولهم قوله تعالى في قصة زكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۖ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ۖ﴾^(٢)، فأخبر أنه يرى أعمالهم بعد فعلها، ولأن العالم لا يخلو فيما لم يزل من أن يكون الباري موجوداً أو معدوماً، فإن كان معدوماً والباري يراه موجوداً له، أدى إلى أن يكون الباري ﷻ على خلاف ما هو عليه، وهذه صورة الجاهل، والله يتعالى عن ذلك، فإن كان العالم موجوداً فيما لم يزل، أدى إلى قدم العالم لأن كل شيء موجود فيما لم يزل وجب أن يكون قديماً، وقد دلت الأدلة على حدث العالم، وإذا كان كذلك بطل كون العالم مرثياً للباري وجوداً له عدماً في ذاته»^(٣).

المرتبة الثانية: الكتابة^(٤):

وهي الإيمان بأن الله كتب ما سبق به علمه من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ. والأدلة على هذه المرتبة كثيرة من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ۖ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۖ﴾^(٦)، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»^(٧)، وقال النبي ﷺ: «ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة أو النار، إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة»^(٨).

(١) سورة مريم الآية: ٩ .

(٢) سورة التوبة الآية: ١٠٥ .

(٣) المعتمد ص ٢١٧ .

(٤) انظر: شفاء العليل ج ١/ ١١٥-١٢٣ ، ومعارج القبول ج ٣/ ٩٢٤-٩٤٠ ، والقضاء والقدر د. المحمود ص ٥٩-٦٩ ،

والقضاء والقدر د. الأشقر ص ٣٣-٣٤ ، والإيمان بالقضاء والقدر الحمد ص ٦١-٦٢ .

(٥) سورة يس الآية: ١٢ .

(٦) سورة الأنعام الآية: ٣٨ .

(٧) أخرجه مسلم في (كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى — عليهما السلام) — ج ٤/ ٢٠٤٤ حديث رقم ٢٦٥٣ واللفظ له.

(٨) أخرجه البخاري في (كتاب الجنائز، باب: موعظة المحدث عند القبر) ج ١/ ٤٠٥ حديث رقم ١٣٦٢ ، ومسلم في

(كتاب القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه) ج ٤/ ٢٠٣٩ حديث رقم ٢٦٤٧ واللفظ لهما.

المرتبة الثالثة: المشيئة^(١):

وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن وأنه حركة، ولا سكون، ولا هداية، ولا إضلال إلا بمشيئته سبحانه، والنصوص الدالة على هذا الأصل كثيرة جداً من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٤).

وقال ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه حيث يشاء»^(٥).

وقد خالف في هذه المرتبة ثلاث طوائف:

الأولى: الفلاسفة أعداء الرسل، أنكروا مشيئة الله بالكلية، ولم يثبتوا له مشيئة ولا اختياراً.

الثانية: القدرية المعتزلة، الذين جوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله، وأن يشاء ما لا يكون، وهم نفاة مشيئة وخلق أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم.

الثالثة: الجبرية، الذين ينفون مشيئة العبد وإرادته، وقد تقدم، ذكر خلافهم ورد شبهاتهم، والخلاف في هذه المرتبة والتي بعدها واحد^(٦).

(١) انظر: شفاء العليل جـ ١/١٢٥-١٤١، ومعارج القبول جـ ٣/٩٤٠-٩٤٢، والقضاء والقدر د.المحمود ص ٦٩-٧٦، والقضاء والقدر د. الأشقر ص ٣٥-٣٦، والإيمان بالقضاء والقدر الحمد ص ٦٢-٦٣.

(٢) سورة التكويد الآية: ٢٩.

(٣) سورة الأنعام الآية: ٣٩.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٥٣.

(٥) أخرجه مسلم في (كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى - القلوب كيف يشاء) جـ ٤/٢٤٥ حديث رقم ٢٦٥٤ واللفظ له.

(٦) انظر: العقيدة الواسطية ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٨/٣.

المرتبة الرابعة: الخلق^(١):

وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بأن جميع الكائنات مخلوقة لله بذواتها، وصفاتها، وحركاتها، وبأن كل من سوى الله مخلوق موجد من العدم، كائن بعد أن لم يكن.

والأدلة على هذه المرتبة لا تكاد تحصى، منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟﴾^(٣).

وإثبات المرتبتين الثالثة والرابعة المشيئة والخلق لا ينفي أن «للعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة، وأن الله — تعالى — خالقهم وخالق قدرتهم ومشيتهم وأقوالهم وأعمالهم، وهو الذي منحهم إياها، وأقدرهم عليها وجعلها قائمة بهم مضافة إليهم حقيقة، وبحسبها كلفوا عليها يثابون ويعاقبون، وقد أثبت الله — تعالى — ذلك لهم في الكتاب والسنة، ووصفهم به، ثم أخبر تعالى أنهم لا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله — تعالى — عليه ولا يشاعون إلا أن يشاء»^(٤).

والأدلة على هذا كثيرة جداً، سبق ذكر بعضها ومنها قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٦)، وغيرها كثير.

(١) انظر: شفاء العليل جـ ١/١٤٥-١٦٢، ومعارج القبول جـ ٣/٩٤٢-٩٥٠، والقضاء والقدر د. المحمود ص ٧٦-٨٣.

والقضاء والقدر د. الأشقر ص ٣٦، والإيمان بالقضاء والقدر للحمد ص ٦٣-٦٤.

(٢) سورة الزمر الآية: ٦٢.

(٣) سورة فاطر الآية: ٣.

(٤) انظر: معارج القبول جـ ٣/٩٤٠-٩٤١.

(٥) سورة الرخرف الآية: ٧٢.

(٦) سورة السجدة الآية: ١٤.

ثالثاً: القدرة المتعلقة بالفعل:

وهذه المسألة من مواضع الشبهة ومثارات الغلط، فقد تنازع الناس في القدرة هل يجب أن تكون مقارنة للفعل؟ أو يجب أن تكون متقدمة عليه^(١)، وهي مرتبطة بمذاهب الفرق في القدر، ولهم فيها قولان متناقضان، وهما:

الأول: جعلوا القدرة قبل الفعل، وهو الغالب على النفاة من المعتزلة والشيعة، وجعلوها صالحة للضدين، ولا تقارن الفعل أبداً.

الثاني: جعلوا القدرة مع الفعل فقط، وهذا هو الغالب على مثبتة القدر من المتكلمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الحنابلة، وجعلوها لا تصلح إلا لفعل واحد، إذ هي مقارنة له لا تنفك عنه^(٢).

أما الجبرية الخالصة فلا يذكرون هذه القدرة ولا يشتونها للعبد لا قبل الفعل ولا بعده^(٣). وأما أهل السنة والجماعة فقالوا: القدرة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً، فتقارنه أيضاً قدرة أخرى لا تصلح لغيره.

وأعلام السالية لهم أقوال مختلفة حسب مذاهبهم في القدر إجمالاً، وهم كما يلي:

أبو طالب المكي كان يرى أن الاستطاعة مقارنة للفعل ثم ترك هذا القول إلى الجبر الخالص^(٤)، أما ابن برجان فيقول: «وأما القدرة فما يوجد لها إلا حال إيقاع فعل المقدور للفعل لا قبله ولا بعده»^(٥)، غير أنه يفرق بين القدرة والقوة، فيقول: «فوصفوا القدرة بوصف القوة، وحملوا القدرة أفاعيل القوة، وما فرق الله ﷻ بينهما في الذكر إلا وقد علم أن بينهما فرقاً بينا في العلم، وسبيلاً معرباً عن حقيقتيهما في الوجود»^(٦)، ويعرفها فيقول: «القدرة هو ما يقتدر به

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٤١/٨.

(٢) انظر: الملل والنحل جـ ٤٥/١، ٨٥، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧١/٨.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق ص ٢١١، والإرشاد للحوييني ص ١٩٥، والملل والنحل جـ ٨٥/١.

(٤) انظر: القوت جـ ١٨٨/١-١٨٩، وسبق كلامه بنصه في ص ٦٨٧.

(٥) انظر: تفسير ابن برجان ورقة ٣٨٤ ب.

(٦) نفس المرحع ورقة ٧٧ أ.

المراد من جهة الإيجاد، فالقوة إذ هو ما يجد به القادر نفسه مستطيعاً على تقدير المراد، وإن كان لم يفعل له بعد ولا انتهض إليه»^(١)، وهذا التعريف باطل فإن القدرة هي القوة وهي الطاقة^(٢)، ولكن أداه لهذا مذهبه الجبري، ولذا قال: «لما وُجد الفعل لم يكن بد من إضافته إلى فاعل فعله، كانت إضافته إلى محله الموجود عنه أولى مع وجود شروطه وهي حياة المحل وقوته واختياره وعزمه عليه، وتحركه نحوه وبوجود القدرة وبهذه الصفة استاق القاهر الحق المقهور على إرادة نفسه إلى إرادته هو... بل غيبه عن معنى نفسه وأشهدته معنى ما أراده منه»^(٣)، فكلاهما لا يقول بهذه القدرة أصلاً لا قبل الفعل ولا معه، بل الإنسان مجبور على فعله.

أما الزبيدي فيقول: «والوسع قدر الطاقة فمع القاعد طاقة القعود ووسع القيام، وليس معه طاقة القيام في حال كونه قاعداً، ومعه وسع القعود في حال كونه قائماً، وليس معه طاقة، والطاقة هي الاستطاعة، وهي عند الفعل لا قبله ولا بعده»^(٤)، فهو يرى أن الوسع غير الطاقة فقال في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾^(٥) «معناه أنه لم يكن الظهور من وسعهم ولا طاقتهم وكان النقب من وسعهم ولم يكن لهم طاقة»^(٦).

وهذا القول موافق لمذهب الماتريدية ومن وافقهم، وأما ما ذكره من الوسع فمراده سلامة الأسباب والآلات، وليس القدرة، لذلك قال الطاقة هي الاستطاعة^(٧)، والصواب أن الوسع هو الطاقة والجدّة^(٨)، والموسوع هو الذي تسعه وتطيقه^(٩).

(١) نفس المرجع ورقة ٧٧ أ.

(٢) انظر: لسان العرب ج ٧٦-٧٧ مادة (قدر).

(٣) نفس المرجع ورقة ٨٢ أ.

(٤) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٤ أ.

(٥) سورة الكهف الآية: ٩٧.

(٦) انظر: مسائل في الأصول ورقة ٨٦ أ.

(٧) انظر: الماتريدية الحري ص ٤٤٥، وقد خفي عليه فرق لطيف جداً، وقال: إن مذهب الماتريدية هو مذهب السلف وليس

كذلك، فالماتريدية ينفون القدرة السابقة للفعل ويدكرون بعض هذه القدرة.

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن ج ٣/٤٢٩.

(٩) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٣٧٢.

وهذا هو الفرق بين مذهب أهل السنة والماتريديّة، فقال الماتريديّة: هو سلامة الأسباب والآلات والصحة فقط، ونفوا القدرة، وأهل السنة قالوا بالقدرة السابقة للفعل والمقارنة، والقدرة المقارنة شيء آخر غير سلامة الأسباب والآلات^(١).

أما أبو محمد القاسم بن عبد الله البصري فلم يذكر هذه المسألة، وظاهر مذهبه إثبات القدرة السابقة للفعل، أما المقارنة للفعل فقد يفهم من بعض العبارات أنه يقول بها، فقال في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنْ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٢)، الآية «تدل على أنه لم يفعل بالكافر ما فعل بالمؤمن»^(٣)، وقال: «فوجود الرسل صح التكليف، وبالعقل تمثيل ذلك بعد التوفيق»^(٤).

فهذه آراء أعلام السالية في القدرة، أما اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإن القدرة نوعان:

إحدهما: القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي.

والثانية: القدرة القدريّة الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدر لا يتأخر عنها.

فالقدرة الشرعية هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٥)، فإن هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن، وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن الحصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٦)، وكذا قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٧)، لو أراد الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون، فلا يكون من

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٣٢-٤٣٣.

(٢) سورة الحجرات الآية: ٧.

(٣) في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض ج ٨/٤٩٦.

(٤) نفس المرحع ج ٨/٥١٣.

(٥) سورة آل عمران الآية: ٩٧.

(٦) أخرجه البخاري في (كتاب تفسير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب) ج ١/٣٣٣ حديث رقم ١١١٧.

(٧) سورة التغابن الآية: ١٦.

لم يفعل شيئاً عاصياً له، وهذه الاستطاعة هي المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم^(١)، وهذه القدرة التي هي الشرعية متقدمة على الفعل صالحة للضدين، وهي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

أما الثانية: فهي القدرة القدرية المقارنة للفعل وهي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل^(٢) وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾^(٣)، وقوله: ﴿يُضَعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾^(٤)، ونحو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْيُنِهِمْ أَغْشَاءً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾^(٥) وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأَغَشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٦)، فإن الاستطاعة المنفية هنا — سواء أكان نفياً خبراً أم ابتداءً — ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، فإن تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي والوعد والوعيد والحمد والذم والثواب والعقاب، ومعلوم أن هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيون موعودون متوعدون، فعلم أن المنفية هنا ليست المشروطة في الأمر والنهي المذكورة في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٧)، لكن قد يقال: الاستطاعة هنا كالاستطاعة في قول الخضر لموسى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾^(٨)، فإن هذه الاستطاعة المنفية، لو كان المراد بها مجرد المقارنة في الفاعل والتارك لم يكن فرق بين هؤلاء المذمومين وبين المؤمنين، ولا بين الخضر وموسى، فإن كل أحد فعل أو لم يفعل لا

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٩/٨ - ١٣٠.

(٢) انظر: نفس المرحع ج ٨/٣٧٣.

(٣) سورة الكهف الآية: ١٠١.

(٤) سورة هود الآية: ٢٠.

(٥) سورة يس الآيات: ٨ - ٩.

(٦) سورة التغابن الآية: ١٦.

(٧) سورة الكهف الآية: ٦٧.

تكون المقارنة موجودة قبل فعله، والقرآن يدل على أن هذه الاستطاعة إنما نفيت عن التارك لأعن الفاعل، فعلم أنها مضادة لما يقوم بالعبد من الموانع التي تصد قلبه عن إرادة الفعل وعمله، وبكل حال فهذه الاستطاعة منتفية في حق من كتب عليه أنه لا يفعل، بل وقضى عليه بذلك، وقد قالت القدرية بالقدرة الشرعية الأولى، وقالت الجبرية بالقدرة الكونية الثانية، والصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة: إن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً وتقارنه أيضاً استطاعة أخرى لا تصلح لغيره^(١).

والقدرة المقارنة للفعل لا تكون إلا مع الفعل: «وهي القوة الواردة من الله ﷻ بالعون أو الخذلان، وهذا خلق الله — تعالى — للفعل فيما ظهر منه، وسمي من أجل ذلك فاعلاً، لما ظهر منه إذ لا سبيل إلى وجود معنى غير هذا البتة، فهذا هو حقيقة الكلام في الاستطاعة، بما جاءت به نصوص القرآن والسنن والإجماع، وضرورة الحس، وبديهة [العقل]^(٢)»^(٣).

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/ ٢٩١-٢٩٢ .

(٢) في الأصل (الفعل) ولا يستقيم المعنى.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم ج ٢/ ٦٥ ، ط/ أحمد شمس الدين.

المبحث الثاني: مسائل تتعلق بالقدر.

الخلاف في مسائل العقيدة مترابط، وكثير من المسائل يرتبط القول فيها بمسائل أخرى، ولا سيما باب القضاء والقدر، فكل فرقة ذهبت إلى مذهب معين في القدر، التزمت في الغالب آراء أخرى حتى لا يتناقض مذهبهم، وقد يكون العكس لما قالوا بهذه الأقوال لزمهم أن يقولوا بلوازمها، وقد تقدم بيان مذاهب الفرق في القدر، وتفصيل مذاهب أعلام السالمية، وبقيت بعض المسائل المتعلقة بالقدر لها ارتباط وثيق جداً بقولهم بالقدر، بل قولهم في بعض المسائل استدلوا به على صحة مذهبهم في القدر وفي مسائل أخرى في العقيدة.

وأهم هذه المسائل ما يلي:

أولاً: تعليل أفعال الله — تعالى —:

وهذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس، وأعظمها تشعباً وفروعاً، وأكثرها شبهاً ومحارات، فإن لها تعلقاً بصفات الله — تعالى — وبأسمائه وأفعاله، وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسألة، فإن المخلوقات جميعاً متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق — سبحانه —، وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر، وبمسائل الصفات والأفعال، وهذه جوامع علوم الناس^(١).

وقد اختلف الناس في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن الله — تعالى — خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات، لا لعلة ولا لداع، ولا لباعث، بل فعل ذلك لحض المشيئة وصرف الإرادة، وقال بهذا القول الأشعرية، وكثير من نفاة القياس الظاهرية، والجبرية، وبعض الفلاسفة^(٢).

(١) انظر: أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٨١ .

(٢) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٩٧، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ت/ طه عسبد الرؤوف ص ٢٩٦، ط/ الأولى ١٤٠٤ هـ الناشر دار الكتاب العربي — بيروت، وبذيله تلخيصه لنصير الكفر الطوسي، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٨٣، والاستغاثة جـ ١/٣٢٨، وطريق المحترين ص ١٤٧، والقضاء والقدر د.المحمود ص ٢٤٣ .

الثاني: أن الله — تعالى — فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة، وهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين، وأهل السنة والحديث، وطوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم، وأكثر قدماء الفلاسفة ومتأخريهم، وكل منهم على أصوله، لذلك اختلفوا على أقوال:

أ — قال المعتزلة والشيعة ومن وافقهم: إن الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عن الرب — تعالى —، ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقيح العقلي^(١).

ب — قال الكلاية ومن وافقهم: إن الحكمة المطلوبة قائمة بذات الله — سبحانه وتعالى — ولكنهم يجعلونها قديمة غير مقارنة للمفعول^(٢).

ج — وقال جمهور المسلمين، أهل السنة والجماعة، وغيرهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية والكرامية وبعض المتفلسفة وغيرهم، إن الله — تعالى — يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى، وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون^(٣).

والسالية لهم أقوال متفاوتة في هذه المسألة، ولا يوجد عن أبي الحسن أحمد بن سالم وابنه نقل في هذه المسألة، أما أبو طالب المكي فثبت الحكمة مع ذكره لما يناقضها أحياناً فيقول: «ففي كل قضاء الله — تعالى — حكمة بالغة وعدل، ... جارية في خلقه بحكمة»^(٤)، ووصف ما خص به المشاهدين فقال: «وذلك لظهور حكمته وخفى قدرته ولطيف صنعه، ودقيق صنعته»^(٥)، وقال: «إذا أراد شيئاً قال له: كن يخفى قدرته فكان بظاهر حكمته، ... والعبد

(١) انظر: المقالات للأشعري جـ ١/٣١٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٨٩-٩٠، وطريق المجرتين ص ١٤٨.

(٢) انظر: المقالات جـ ١/٣٥٠، وابن تيمية السلفي للشيخ د. محمد خليل هراس ص ١٧٤، والقضاء والقدر د. محمود

ص ٢٤٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٩٢-٩٣.

(٤) الفوت جـ ٢/٢٠٩.

(٥) نفس المرجع جـ ١/٤٤٥.

ضعيف، عاجز، جاهل، لا يقدر على شيء قد ابتلى بالأسباب ووقع عليه الحجاب، ...
فبالأسباب أو اسط البلاء»^(١).

فهو هنا أنكر الأسباب، وقال أيضاً: «فعلى العبد أن يرضى به عدلاً وقدرًا ويسلمه لمولاه حكمة وحكماً»^(٢)، وكلامه كثير في نفي الأسباب كما سبق ذكره، وفي هذا تناقض، فإن الأسباب تدل على الحكمة^(٣)، لذلك ذكر أشياء باطلة في حكمة الرب — تبارك وتعالى — عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فقال: «ومن خوف العارفين علمهم بأن الله — تعالى — يخوف عباده بمن شاء من عباده الأعلين، يجعلهم نكالاً لأدنين، ويخوف العموم من خلقه بالتكليف ببعض الخصوص من عباده حكمة له وحكماً منه، ...

قد أخرج طائفة من الصالحين نكالاً خوف بهم المؤمنين، ونكل طائفة من الشهداء خوف بهم الصالحين، وأخرج جماعة من الصديقين خوف بهم الشهداء»^(٤)، وقد سبق مناقشة هذه المقولة^(٥).

ويستابعه ابن برجان كما تابعه في كثير من أقواله فيثبت الحكمة فيقول: «من فقه عن الله — سبحانه — حكمته في مصنوعاته وما خلقها به تميزت له الدنيا من الآخرة»^(٦)، وقال: «الحكمة صفة من صفات الذات، يظهرها الفعل، ويعبر عنها المحكمات، وتشهد لها العقول بما شاهدته في الموجودات كغيرها من صفات الحق»^(٧)، وقال: «وهو أيضاً الحكيم في جعله غضبه وعقابه ولعنه على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً، ورضاه وكرامته للمتقين»^(٨).

(١) القوت جـ ١/٢٢٢.

(٢) نفس المرجع جـ ٢/٧٥، وانظر أيضاً جـ ٢/١٤٤، ٢١٣ وجـ ١/٤٠٦.

(٣) انظر: شفاء العليل جـ ٢/٨٢، الحكمة والتعليل في أفعال الله ص ١٨٥.

(٤) القوت جـ ١/٤٠٦.

(٥) انظر: ما تقدم في ص ٣٣٩-٣٤٠.

(٦) تفسير ابن برجان ورقة ٣٥٦ أ.

(٧) شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٠٦ أ.

(٨) نفس المرجع ورقة ٣٨٦ أ، وانظر: ورقة ٣٤٥ ب، شرح الأسماء الحسنى ورقة ١٠٧ ب.

فهما يوافقان الكلابية في زعمهم أن الله لم يزل راضياً عن علم أنه سيموت مؤمناً، وإن كان أكثر عمره كافراً، ولم يزل سائحاً على من علم أنه سيموت كافراً، وإن كان أكثر عمره مؤمناً^(١)، فيقول أبو طالب المكي — نقلاً عن أبي سليمان الداراني —: «إن الله ﷻ أعز من أن يغضبه أفعال خلقه، لكنه نظر إلى قوم بعين الغضب قبل أن يخلقهم، فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الغضب فأسكنهم دار الغضب، وهو أكبر من أن يرضيه أفعال خلقه، ولكنه نظر إلى قوم بعين الرضا قبل أن يخلقهم، فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الرضا فأسكنهم دار الرضا»^(٢)، وقال ابن برجان: «فهو عز جلاله يستخرج بأعمالهم ثواباً وعقاباً»^(٣)، ويوافقهم الزبيدي الذي يقول: «من علمه الله أنه سعيد في آخر أمره لا يلقاه إلا سعيداً وهو السعيد مع تلبسه بجنس ما يقتضي الشقاوة، ومن علمه الله أنه شقي كان شقياً عند لقاء الآخرة، وهو الشقي في حال كونه قد تلبس بجنس ما تلبس به أهل السعادة»^(٤).

والزبيدي ممن ينفي التعليل والحكمة في أفعال الله — تعالى — على طريقة المتكلمين من الأشعرية وغيرهم، فيقول: «مذهب الجماعة وأئمة السنة أن الله ﷻ لا يعتبر في أفعاله كلها أن يكون شيء منها لسبب ولا علة، لأن السبب طريق الفاعل إلى الفعل، والعلة عذر الفاعل في إيقاع الفعل، والله — سبحانه — يتنزه عن ذلك»^(٥).

وأما أبو محمد القاسم بن عبد الله البصري فقد أثبت الحكمة لله — تعالى — فقال عن الرب — تعالى —: «وأنزل الكتب وأرسل الرسل، وكل ما منه حق غير عايب، عدل غير ظالم، عالم لا يخفى عليه شيء»^(٦)، وقال: «لم يزل عليماً شائياً، حكيماً عادلاً متفضلاً»^(٧)، وقال:

(١) انظر: المقالات جـ ١/٣٥٠، وابن تيمية السلفي ص ١٧٤.

(٢) القوت جـ ٢/١٤٤-١٤٥.

(٣) تفسير ابن برجان ورقة ٣٨٨ ب.

(٤) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٦ أ.

(٥) نفس المرجع ورقة ٤٣ أ، ٤٣ ب، وانظر: ورقة ٩٤ أ.

(٦) في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/٤٩٥.

(٧) نفس المرجع جـ ٨/٥٠٠.

« وهو الفاعل لما يريد، ذو الحكمة البالغة، والعدل الشامل »^(١).

فهذه آراء أعلام السالمية في تعليل أفعال الله والحكمة خالفوا الحق، ووافقوا طوائف الضلال، ما عدا ابن عبد الله البصري، فالذي يظهر من قوله موافقة الحق، مع أنه لا توجد كتب توضح مذهبه سوى هذا النزر القليل، وغالب السالمية مالوا لأقوال الجبرية. واعتقاد أهل السنة والجماعة أن كل ما خلقه الله فله فيه حكمة، والحكمة تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يجبها ويرضاها.

والثاني: حكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذنون بها، وهذا يكون في الأمور وفي المخلوقات^(٢)، وهو « سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغیر معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها »^(٣).

النوع الأول: التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله: ﴿حِكْمَةً بَلِغَةً﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٦).

والحكمة هي: العلم النافع؛ والعمل الصالح، وسمي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا إلى غايتهما، وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح، فتحصل الغاية المطلوبة.

(١) في أصول السنة والتوحيد نقلاً عن درء التعارض جـ ٨/٥٢٠، وانظر: جـ ٨/٥٢٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٣٥-٣٦.

(٣) شفاء العليل جـ ٢/٨٧، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة جـ ٣/١٣١١-١٣١٠.

(٤) سورة القمر الآية: ٥.

(٥) سورة النساء الآية: ١١٣.

(٦) سورة البقرة الآية: ٢٦٩.

النوع الثاني: إخباره أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا، كقوله تعالى: ﴿ ذَلِكْ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾^(١).

النوع الثالث: الإتيان بكبي الصريحة في التعليل كقوله تعالى: ﴿ مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(٢)، فعلى سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء والأقوياء دون الضعفاء.

وقوله سبحانه: ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنْ ذَلِكْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾^(٣) لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ^(٤)، فأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الأنفس أو المصيبة أو الأرض أو المجموع، وهو الأحسن.

ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته وأنه يسير عليه، وحكمته البالغة التي منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم إذا علموا أن المصيبة بقدره وكتابته، ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفات فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلمهم أن المصيبة مقدرة في كل ما على الأرض، فكيف يفرح بشيء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه.

النوع الرابع: ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلن به كقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾^(٥)، ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله: ﴿ لِيُتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٦)، وقوله: ﴿ وَلَا تُمْنِ نِعْمَتِي

(١) سورة المائدة الآية: ٩٧ .

(٢) سورة الحشر الآية: ٧ .

(٣) سورة الحديد الآيتان: ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) سورة النحل الآية: ٨٩ .

(٥) سورة النحل الآية: ٤٤ .

عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١١﴾، فإتمام النعمة هو الرحمة.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾^(١)، أي لأجل الذكر، كما قال: ﴿فَاتَمَّا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٢).

النوع الخامس: الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلًا لما قبله، كقوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾^(٣).

النوع السادس: ذكر ما هو من صرائح التعليل، وهو من أجل، كقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٤).

النوع السابع: التعليل بلعل، وهي في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي، فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض، كقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٥).

النوع الثامن: تعليله سبحانه عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه، كقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِصَّةٍ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ

(١) سورة البقرة الآية: ١٥٠ .

(٢) سورة القمر الآية: ١٧ .

(٣) سورة الدخان الآية: ٥٨ .

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٥٦ .

(٥) سورة المائدة الآية: ٣٢ .

(٦) سورة القرة الآية: ٢١ .

(٧) سورة الزخرف الآية: ٣٣ .

مَا يَشَاءُ أَنَّهُ بِعِبَادِهِ خَيْرٌ بَصِيرٌ ﴿٦٧﴾^(١)، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَا لَقُضِيَ الْآمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلِيسُوكَ ﴿٦٩﴾﴾^(٢)، فأخبر سبحانه عن المانع الذي منع من إنزال الملك عياناً بحيث يشاهدونه، وأن حكمته وعنايته بخلقه منعت من ذلك، فإنه لو أنزل الملك ثم عابوه ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعقوبة ولم ينظروا.

وقد أطال ابن القيم في ذكر أنواع الأدلة، وما ذكرت إلا مختصر لبعض أنواعها^(٣).

فإذا تبين هذا فإن هؤلاء «إنكارهم الحكمة والتعليل سدوا على نفوسهم باب الإيمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات، فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر، والعقول ولا ينكره سليم الفطرة»^(٤).

ولذلك لزمهم لوازم باطلة في مسائل كثيرة، كما في مسألة المعجزات^(٥).

كما أن هؤلاء النفاة للتعليل والحكمة يتناقضون، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لكن كثير من هؤلاء يتناقض، فيتكلم في الفقه بلون، وفي أصول الفقه بلون، وفي أصول الدين بألوان، ففي الفقه يثبت الأسباب والحكم، وفي أصول الفقه يسمى العلل الشرعية أمارات، خلاف ما يقوله في الفقه، وفي أصول الدين ينفي الحكمة والتعليل بالكلية، لظنه أن قول القدرية لا يمكن إبطاله إلا بذلك»^(٦)، وقد ذكر هذا التناقض كثير من أهل العلم^(٧).

(١) سورة الشورى الآية: ٢٧.

(٢) سورة الأنعام الآيتان: ٨، ٩.

(٣) انظر: شفاء العليل جـ ٢/ ٨٧-١٢١.

(٤) شفاء العليل جـ ٢/ ١١٣.

(٥) انظر: ما تقدم في ص ٦٠٨.

(٦) الاستعانة في الرد على البركري جـ ١/ ٣٢٧.

(٧) انظر: إشار الحق على الخلق لابن المرتضى اليماني ص ٢٠٠-٢٠١، ط/ مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ومكتبة العلم -

جدة، والعلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للعلامة المقلبي البجلي ص ١٨٨، ط/ مكتبة دار البيان -

دمشق، ومهامشه الأرواح النوافع له، وقد ذكره غيرهم.

وما أطلت في رد هذه المقولة إلا لأن « جناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات »^(١)، « وشأنها أعظم، وخطرها أجل، وفروعها كثيرة »^(٢)، « وفي هذا المقام تاهت عقول كثير من الخلائق »^(٣).

والنزاع في هذه المسألة أدى للنزاع في المسألة التالية.

(١) شفاء العليل جـ ٢/ ١٢٤ .

(٢) نفس المرجع جـ ٢/ ٢٥ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٩/ ٨ .

ثانياً: التحسين والتقبيح:

النزاع في التحسين والتقبيح من ثمار النزاع في الحكمة وتعليل أفعال الله — تعالى —، فمن أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعال الله — تعالى — بالحكم، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى التعليل، بل الجبرية — والسالمية منهم — يجعلون نفي الحسن والقبح من أقوى أدلتهم على الجبر^(١)، ولمسألة الحسن والقبح ارتباط بمسائل أخرى في الاعتقاد. والناس فيه طرفان ووسط:

الأول: القائلون بتحسين العقل وتقبيحه — هو قول المعتزلة ومن وافقهم — قالوا: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق.
الثاني: القائلون بنفي تحسين العقل وتقبيحه، وأن التحسين والتقبيح بالشرع فقط، وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم^(٢).

والوسط: مذهب أهل السنة والجماعة وأكثر الطوائف من المسلمين، وسيأتي بيانه. والسالمية وافقوا القائلين بنفي تحسين العقل وتقبيحه، وإن كانت عباراتهم قليلة جداً، فلم يرد عن أبي الحسن أحمد بن سالم وابنه وابن عبد الله البصري وابن برجان قول في هذه المسألة، أما أبو طالب المكي فلم يذكرها إلا عرضاً فقال: «فالعقل مطبوع على التمييز مجبول على التحسين والتقبيح، والنفس مجبولة على الشهوة مطبوعة على الأمر بالهوى»^(٣)، وهذا لا يفهم منه إقرار أو نفي، لكن ظاهر حاله أنه لا ينفي تحسين العقل وتقبيحه، فعندما رد على المعتزلة^(٤)، وبين المسائل التي خالفوا فيها إجمالاً، لم يذكر هذه المسألة، فعلى هذا يكون ممن يقول بالتحسين والتقبيح لكن لم يوضح مذهبه، لكن لعله يوافق الكلابية كما وافقهم في مسائل كثيرة.

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ت/ علي بن حس بن عبد الحميد جـ ٣/ ٣٦٨، ط/ الأولى ١٤١٦ هـ الناشر

دار ابن عفان — الخبر — المملكة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/ ٩١-٩٠، رقم ٤٢٨٢، ومنهاج السنة جـ ١/ ٤٤٨-٤٥٠.

(٣) الفتوح جـ ١/ ٢١٠.

(٤) انظر: ما سيأتي في ص ٩٨٠-٩٨٣.

أما الزبيدي فذكر قولاً قريباً من قول السلف، فقال: « وأما العقل فهو شرط في التكليف، ويدرك به الحسن والقبح، ولا يدرك إيجاب التحسين والتقيح إلا مع مخاطبة الشرع، ولا يحصل العلم إلا من جهة الشرع »^(١)، وهذا هو قول الحنفية، فقالوا: لا يقضى العقل بمقتضى ما أدركه من حسن أو قبح بوجود ولا حرمه في شيء من الأحكام إلا بعد ورود الشرع.

قال ابن الهمام^(٢): « قالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ثم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل.... »

واختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتها في فعل حكم الله في ذلك الفعل [تكليفا]^(٣)، فقال الأستاذ أبو منصور وعامة مشايخ سمرقند: نعم، وجوب الإيمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه، وتصديق النبي ﷺ وهو معنى شكر المنعم، ...

وقال أئمة بخارى منهم: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة، ... إذ لا يمنع عقلاً أن لا يأمر الباري بالإيمان ولا يثبت عليه وإن كان حسناً ولا ينهى سبحانه عن الكفر ولا يعاقب عليه وإن كان قبيحاً، والحاصل أن لا يمنع عدم التكليف عقلاً إذ لا يحتاج سبحانه إلى الطاعة، ... ولا يتضرر بالمعصية، ... »^(٤).

وكلا القولين طرفاً نقيض والصواب التفصيل، وليس بين حسن الأفعال وقبحها والثواب والعقاب عليها تلازم، بل « الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما ألها نافعة وضارة،

(١) أجوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٠ أ.

(٢) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، السيواسي الأصل، الإسكندري، ثم القاهري، الحنفي، من أعلام الماتريدية المشهورين له كتاب "المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة"، من المراجع المهمة في عقائد الماتريدية، (ت سنة ٨٦١هـ) بالقاهرة. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ج ٨/ ١٢٧-١٣٢ رقم ٣٠١، ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر دار الجيل - بيروت، واليدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ج ٢/ ٢٠١-٢٠٢ رقم ٤٦٩، ط/ مكتبة ابن تيمية، والماتريدية دراسة وتقويم ص ١٢٤-١٢٧.

(٣) في الأصل (تكليفي).

(٤) المسيرة له ص ١٧٩-١٨٥ ط/ المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة، ملحقة بالمسامرة، وبما مشها نتائج المذاكرة تأليف محمد عبد الحميد، وانظر: أصول الدين للزبدوي ص ٩٢، ت/ د. بترلنسن ط/ ١٣٨٣هـ الناشر عيسى الباني الخلي.

والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوسان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع»^(١)، وقد دل القرآن الكريم أن لا تلازم بين الأمرين، كما دل على أنه:

أ- لا عقاب إلا بعد إرسال الرسل:

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢)، وقال: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٣)، وقال: ﴿كُلَّمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾^(٤) قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء^(٥)، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذر، وبذلك دخلوا النار.

ب- الفعل في نفسه حسن وقبيح:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالفَحِشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٦) قُلِ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ قُلِ قَرِيبًا هَدَىٰ وَقَرِيبًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٧﴾ يٰٓبَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨﴾ قُلِ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ

(١) مدارج السالكين ج ١/ ٢٥٥.

(٢) سورة الإسراء الآية: ١٥.

(٣) سورة النساء الآية: ١٦٥.

(٤) سورة الملك الآيات: ٨-٩.

كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾^(١)، فأخبر سبحانه عن فعلهم فاحشة قبل نهي عنها، وأمر باحتناؤها بأخذ الزينة، و"الفاحشة" هنا هي طوافهم بالبيت عراة — الرجال والنساء — غير قريش، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصاب عن التكلم به آحاد العقلاء، فضلاً عن كلام العزيز الحكيم، وأي فائدة في قوله: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه؟ فإنه ليس لمعنى كونه "فاحشة" — عندهم — إلا أنه منهى عنه، لا أن العقول تستفحشه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ والقسط عندهم: هو المأمور به، لا أنه قسط في نفسه، فحقيقة الكلام: قل أمر ربي بما أمر به.

ثم قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الْأَرْزَاقِ﴾ دل على أنه طيب قبل التحريم، وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه منافع للحكمة.

ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ ولو كان كونهما فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها، وليست فواحش قبل ذلك، لكان حاصل الكلام: قل إنما حرم ربي ما حرم، وكذلك تحريم الإثم والبغي، فكون ذلك فاحشة وإثماً وبغياً بمنزلة الشرك شركاً، فهو شرك في نفسه قبل النهي وبعده، والأدلة كثيرة جداً^(٢).

فإذا اتضح هذا فإن الأفعال في الشرع ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع

بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا

(١) سورة الأعراف الآيات: ٢٨-٣٣.

(٢) انظر: نفس المرجع ٢٥٦/١-٢٥٨.

النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة، إذا لم يرد شرع ذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقييح.

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، وكذلك حديث الأبرص والأقرع والأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى، قال الملك: امسك عليك مالك، فإنما ابتليتكم فرضي عنك، وسخط على صاحبيك^(١).

فالحكمة منشأها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب^(٢).

(١) أخرجه البخاري في (كتاب الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع ...) جـ ١٠٧٦/٢ حديث رقم ٣٤٦٤ ،

ومسلم في (كتاب الزهد والرقائق، ولم يرب) جـ ٢٢٧٥/٤ حديث رقم ٢٩٦٤ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٤٣٤/٨ - ٤٣٦ ، و منهاج السنة جـ ١/٤٤٨ - ٤٥١ ، ومدارج السالكين جـ ١

٢٥٤/ - ٢٦١ .

ثالثاً: الإرادة وعلاقتها بالرضا والمحبة:

هذه المسألة لها علاقة بالمسألتين السابقتين، ودليل لكل فرقة على مذهبها في القدر، والطوائف المارقة لأهل السنة والجماعة، خالفوا الصواب في هذه المسألة، ثم اختلفوا في تفسير قولهم. والخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وأغلب الأشاعرة، ثم اختلفوا فيما يقع من الكفر والمعاصي هل هو محبوب لله لكونه مراداً له؟ فقالت المعتزلة القدرية: قد علم أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ولا يحب الفساد، ولا يرضى الكفر والمعاصي، فلما كان هذا ثابتاً لزم أن تكون المعاصي ليست مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وقالت الجهمية ومن اتبعها من الأشاعرة: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته، وهو خالقه، وعلى هذا فالكون كله، قضاءه وقدره، وطاعته ومعصيته، وخيره وشره، محبوب لله، لأنه مريد له وخالقه وقد حاول بعض الأشاعرة التخفيف من الألفاظ وبعضهم تجنب التصريح بذلك ونهى عنه^(١).

والقول الثاني: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، وهو قول عامة أهل السنة .

والسالمية منهم من وافق القول الأول، ومنهم من وافق القول الثاني، ومنهم من لم يذكر في هذه المسألة شيئاً، فلم يرد عن ابن سالم وابنه شيئاً في هذه المسألة، أما أبو طالب المكي فيقول بالقول الأول فينقل عن سهل التستري قوله عن الأولياء: «أهم لا يحبون إلا ما أحب»^(٢)، أي ما أحب الله — تعالى — وقد قال هذا بعد ذكره لدخول الزنج للبصرة وقتلهم لأنفسهم ونهب الأموال، فلما سألوا سهل الدعاء رفض ذلك، وأجابه الجواب السابق، وهذا يدل على أن أبا طالب المكي يرى أن كل ما أراد الله — تعالى — كوناً وقدرأً من المعاصي محبوب لله — تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً —، وقد تقدم بيان عدم صحة

(١) انظر: الفصل لابن حزم جـ ٣/١٧٩-٢٠٠، وشرح الأصول الخمسة ص ٤٥٩ وما بعدها، والإرشاد للحوييني ص ٢١١ - ٢١٩، وشرح المقاصد جـ ٤/٢٧٤-٢٨١، ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١١/٣٥٩-٣٥٨، وجـ ٨/٢٤٠-٢٤١.

(٢) الفوت جـ ١١٧/٢ .

هذه القصة عن سهل، لكن أبا طالب المكي يثبتها ويستدل بها، وقد نقل عن البسطامي ما يؤيد قوله^(١).

وقد عنون أبو طالب المكي بـ "ذكر أحكام مقام الرضا" فقال فيه: «الرضا عن الله — سبحانه وتعالى — من أعلى مقامات اليقين بالله»^(٢)، ذكر فيه نقولاً كثيرة عن السلف وبعضها عن الأمم السابقة في التسليم للقدر حاصلها نقل غير مصدق، عن قائل غير معصوم، منها قوله: «وفي الأخبار السالفة أن نبياً من الأنبياء شكاً إلى الله الجوع والفقر عشر سنين». فرغم أن الله — تعالى — قال له: «هكذا سبق لك مني، ... أفتريد أن أعيد خلق الدنيا من أجلك، أم تريد أن أبدل ما قدرت عليك، فيكون ما تحب فوق ما أحب، ويكون ما تريد فوق ما نريد»^(٣)، وقال: «الراضي عن الله متأدب بين يدي الله يستحي أن يعارضه في داره، أو يعترض عليه في حكمه»^(٤)، وقال: «فمن عقل عن الله حكمته كان مع الله — تعالى فيما حكم مسلماً له ما شهد»، ونقل في نفس الصفحة عن سماه أحد كبار العارفين قوله عن الرب — تعالى —: «لو جعلني جسراً على جهنم ... لأحببت ذلك من حكمه، ورضيت به من قسمه»^(٥)، وقال: «قال بعض الصوفية: سر العارف في الأشياء واقف مثل الماء في البئر لا يختار المقام، وإن أخرج خرج، ... وأول الرضا الصبر ثم القناعة ثم الزهد ثم المحبة ثم التوكل»^(٦)، وقال: «لا يكون في ملكه إلا ما قضاه فعلى العارفين به الرضا بالقضاء»^(٧). وقد نقل أبو طالب هذا الضلال عن سهل التستري فقال: «قال أبو محمد سهل — رحمه الله تعالى —: إذا عمل العبد حسنة، فقال: يا رب أنت استعملتني، شكر الله له ذلك، فقال: أنت عملت، فإذا نظر إلى نفسه فقال: أنا عملت، يقول الله: بل أنا استعملت، قال: وإذا عمل سيئة

(١) انظر: علم القلوب ص ٢٣٠.

(٢) انظر: القوت جـ ٢/٦٣.

(٣) نفس المرجع جـ ٢/٦٨، وانظر: نقله عن السلف وغيرهم جـ ٢/٦٣-٨١.

(٤) نفس المرجع جـ ٢/٦٩.

(٥) نفس المرجع جـ ٢/٧٠.

(٦) نفس المرجع جـ ٢/٧٤.

(٧) نفس المرجع جـ ٢/٧٤.

فقال: أنت قدرت وأنت أردت، يقول الله تعالى: أنت ظلمت وأنت عصيت بشهوتك وهواك، فإن قال العبد: ظلمت نفسي وعصيت بجھلي استحيا الله منه، فقال: أنا قدرت وأنا قضيت، قد غفر لك باعتراكك بالظلم على نفسك»^(١)، وقد نقل هذه المقولة شيخ الإسلام ابن تيمية بلفظ قريب جداً ثم قال: «وقد كثر من المنتسبين إلى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط، من عبر شهود الأمر والنهي، والاستناد إليه في ترك المأمور وفعل المحذور، وهذا أعظم الضلال. ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه كان أكفر من اليهود والنصارى والمشرکين، لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله».

رحم الله شيخ الإسلام، فإن أبا طالب متناقض في هذا، ثم قال شيخ الإسلام: «فمن رضي بالمعاصي والمناكير منه أو من غيره، وأحب لأجلها ووالى عليها ونصر عليها، أو ادعى أن ذلك من مقام الرضا الذي يجازي عليه بالرضا، أو أنه حال الراضين الذين وصفهم الله — تعالى — ومدحهم، فهو مع هؤلاء الذين ذم الله ومقت»^(٢).

ثم ذكر بعض النقول في وجوب إنكار المنكر، وقد سبق ذكر بعض أقواله في تعظيم الأمر والنهي^(٣).

وأما ابن برجان فهو جبري مثله يتابعه في كثير من أقواله، يرى أن الإرادة نوع واحد^(٤)، ويقول «ومن وجد حبه فليحبه الحب كله، فعلى قدر ذلك منه لا يستقيح له موجوداً، ولا تستثقل منه حكماً، بل يستقبل أحكامه كلها بالرضى والشكر له على جميع صنعه»^(٥).

وهؤلاء: «الذين ادعوا المحبة من الصوفية وكان قولهم في القدر من جنس قول الجهمية المجبرة هم في آخر الأمر لا يشهدون للرب محبواً إلا ما وقع وقدر، وكل ما وقع من كفر

(١) الفوت جـ ٨٠/٢.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٣٢٨.

(٣) انظر: ما تقدم في ص ٦٨٨.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى ورقة ٧٦ أ.

(٥) نفس المرجع ورقة ١٣٦ أ.

وفسوق وعصيان فهو محبوبه عندهم»^(١).

حتى «آل أمرهم إلى أن لا يستحسنوا حسنة، ولا يستقبحو سيئة، لظنهم أن الله لا يحب مأموراً ولا ييغض محظوراً، فصاروا في هذا من جنس من أنكر أن الله يحب شيئاً كما هو قول الجهمية نفاة الصفات، وهؤلاء قد يكون أحدهم مثبتاً لمحبة الله ورضاه، وفي أصل اعتقاده إثبات الصفات لكن إذا جاء إلى القدر لم يثبت شيئاً غير الإرادة الشاملة، وهذا وقع فيه طوائف من مثبتة الصفات، تكلموا في القدر بما يوافق رأي جهنم والأشعرية فصاروا مناقضين لما أثبتوه من الصفات، ...

وأما أئمة الصوفية والمشايخ المشهورون من القدماء مثل الجنيد بن محمد وأتباعه، ومثل الشيخ عبد القادر وأمثاله، فهؤلاء من أعظم الناس لزوماً للأمر والنهي، وتوصية باتباع ذلك، وتحذيراً من المشي مع القدر، كما مشى أصحابهم أولئك، وهذا هو "الفرق الثاني" الذي تكلم فيه الجنيد مع أصحابه، والشيخ عبد القادر كلامه كله يدور على اتباع المأمور وترك المحذور، والصبر على المقدور، ولا يثبت طريقاً تخالف ذلك أصلاً، لا هو ولا عامة المشايخ المقبولين عند المسلمين، ويحذر عن ملاحظة القدر المحض بدون اتباع الأمر والنهي، كما أصاب أولئك الصوفية الذين شهدوا القدر وتوحيد الربوبية، وغابوا عن الفرق الإلهي الديني الشرعي الحمدي، الذي يفرق بين محبوب الحق ومكروهه، ويثبت أنه لا إله إلا هو.

وهذا من أعظم ما تجب رعايته على أهل الإرادة والسلوك، فإن كثيراً من المتأخرين زاغ عنه فضل سواء السبيل، وإنما يعرف هذا من توجه بقلبه وانكشفت له حقائق الأمور، وصار يشهد الربوبية العامة والقيومية الشاملة، فإن لم يكن معه نور الإيمان والقرآن الذي يحصل به الفرقان، حتى يشهد الألوية التي تميز بين أهل التوحيد والشرك، وبين ما يحبه الله وما ييغضه، وبين ما أمر به الرسول ﷺ وبين ما نهى عنه، وإلا خرج عن دين الإسلام بحسب خروجه عن هذا»^(٢).

وأما الزبيدي فقال: «مذهب الجماعة أئمة السنة ... أن الرضى والمحبة والمشيئة

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦٥/٨، وانظر نفس المرجع ج ٣٦٦/٨.

(٢) نفس المرجع ٣٦٨/٨-٣٦٩.

والاختيار والإرادة بمعنى واحد، إلا أن في كل صيغة من هذه الكلم زيادة معنى على غيره، فكل مرضي محبوب مراد مختار وليس كل مراد مرضياً، ولا مختاراً ولا محبوباً، وقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(١) نفى تقييد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾^(٢)، والله — تعالى — لا يرضى بالكفر على الإطلاق، بحيث يكون الكفر موجباً للرضى ولا طريقاً إليه، ويجوز أن يرضى الله جنس الطاعة وهو جنس المعصية، إذ هو جنس واحد، لا يتنوع إلا بالوصف إذا صار طاعة أو صار معصية «^(٣)»، ثم ذكر أن بين الأشعرية خلافاً في هذه المسألة.

وما ذكره الزبيدي فيه إجمال وصواب، فالرضا غير المحبة، وكذلك المشيئة غير الإرادة، وما ذكره أن كل مراد ليس مرضياً ولا محبوباً صحيح.

أما أبو محمد القاسم البصري فالنقل عنه نزر يسير، لذا لا نجد له قولاً في هذه المسألة.

وجوابهم من وجوه:

١- الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية شرعية، فالكونية القدرية كقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾^(٥)، وقوله: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٧). والدينية كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

(١) سورة الزمر الآية: ٧.

(٢) سورة غافر الآية: ٣١.

(٣) انظر: أحوبة عن مسائل في أصول الدين ورقة ٤٥، أ، ب.

(٤) سورة هود الآية: ١٠٧.

(٥) سورة الإسراء الآية: ١٦.

(٦) سورة هود الآية: ٣٤.

(٧) سورة القصص الآية: ٥.

بِكُمْ الْعُسْرُ»^(١)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا، ووقعت التوبة من جميع المكلفين. وهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الإرادة^(٣).

٢- الإرادة الدينية الأمرية الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، فالإرادة الدينية هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريد الله، أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به، والإرادة الكونية هي المذكورة في قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^(٤)، وكذلك ينقسم القضاء والحكم والكتابة والأمر والإذن والكلمات إلى كوني متعلق بخلقه وديني متعلق بأمره، وهما غير متلازمان، فقد يقضى ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم^(٥).

وأنبأ الله «وورسله وأتباعهم حظهم من هذه الأمور الديني منها، وأعداءه واقفون مع القدر الكوني، فحيث ما مال القدر مالوا معه، فدينهم دين القدر، ودين الرسل وأتباعهم دين الأمر، فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره، وخصماء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره، ويقولون نحن واقفون مع مراد الله، نعم مع مراده الكوني لا الديني، ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني، ولا يكون ذلكم عذراً لكم عنده، إذ لو عذر بذلك لم يذم أحداً من خلقه، ولم يعاقبه، ولم يكن في خلقه عاص إلا كافر، ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رسله»^(٦).

وعلى هذا فالقضاء: «الديني يجب الرضى به، وهو من لوازم الإسلام، والكوني منه ما يجب الرضا به، كالنعم التي يجب شكرها، ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥ .

(٢) سورة النساء الآية: ٢٧ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٤٠/٨ ، وشفاء العليل لابن القيم ج٢-٢٨٨ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥٦/١١-٣٥٨ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٠/٨-٢٤١ ، وشفاء العليل ج١-١٤١-

١٤٢ ، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١١٣-١١٤ ، ٢٥١ ، والقضاء والقدر د. المحمود ص ١٩٦-٢٠٠ .

(٥) انظر: شفاء العليل ج٢-٢٨٧ .

(٦) نفس المراجع ج٢-٢٩٥-٢٩٦ .

به كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب، وفي وجوبه قولان، هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي»^(١).

«وقد تنازع الناس في الفقر والمرض والذل هل يجب الرضا به أم يستحب على قولين، والراجح أنه لا يجب بل هو مستحب، وإنما أوجب الله — تعالى — الصبر على ذلك»^(٢).

٣- القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، وعلمه، وكتابه، وتقديره، ومشيتته، فالرضا به واجب لأنه من تمام الرضا بالله رباً، وإلهاً ومالكاً ومديراً^(٣).

٤- دلت الأدلة من الكتاب والسنة على أن الإرادة الكونية هي المشيئة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾^(٥)، وقوله: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^(٧)، والآيات الدالة على المشيئة كثيرة جداً^(٨)، سبق ذكر بعضها في مرتبة المشيئة من مراتب القدر.

وفي الحديث قال ﷺ: «إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء»^(٩).

(١) شفاء العليل ج ٢/ ٢٨٢.

(٢) منهاج السنة ج ٤٩/ ٢، ط/ مكتبة الرياض الحديثة، وهامشه درء التعارض.

(٣) انظر: شفاء العليل ج ٢/ ٢٨٢.

(٤) سورة التكوين الآية: ٢٩.

(٥) سورة الأنعام الآية: ١٢٥.

(٦) سورة الأنعام الآية: ٣٩.

(٧) سورة القصص الآية: ٦٨.

(٨) انظر: شفاء العليل ج ١/ ١٢٥-١٤٢.

(٩) سبق ترجمته في ص ٦٦١، وهذه اللفظة أخرجه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: في المشيئة والإرادة ... وقوله

تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ج ٢٣٣٣/ ٥ رقم الحديث ٧٤٧١.

والأحاديث كثيرة أيضاً^(١)، فمشيئته سبحانه متعلقة بالإرادة الكونية، وتتعلق كذلك بما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغيضه، وخلق الشيطان والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغيضها^(٢).

٥- دلت الأدلة من الكتاب والسنة على أن الرب — تعالى — لا يرضى بالكفر، ولا يحب الفساد، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٣) فهو لا يرضى ما وجد من الكفر وإن وقع بمشيئته، وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٤)، فهو سبحانه لا يحبه كوناً، ولا ديناً وإن وقع بتقديره، كما أخبر سبحانه أنه يمقت أفعالاً كثيرة يكرهها ويبغيضها ويسخطها فقال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٥)، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ﴾^(٦)، وقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٧)، وقال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(٨)، وفي الحديث قال ﷺ: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(٩)، فهذه كراهة لموجودات تعلقت بها مشيئة الله — تعالى —.

(١) انظر: شفاء العليل ج ١/١٣١-١٣٨.

(٢) انظر: نفس المرجع ج ١/١٤٢.

(٣) سورة الزمر الآية: ٧.

(٤) سورة بقره الآية: ٢٠٥.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٢.

(٦) سورة محمد الآية: ٢٨.

(٧) سورة الصف الآية: ٣.

(٨) سورة الإسراء الآية: ٣٨.

(٩) أخرجه البحاري في (الاستقراء، باب: ما يهوى عن إضاعة المال) ج ٢/٧١٨ حديث رقم ٢٤٠٧، ومسلم في (كتاب الأقضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) ج ٣/١٣٤٠ حديث رقم ١٧١٥ واللفظ للبخاري.

« ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به، وهو سبحانه يكرهه ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به، بل لا يليق ذلك بعبد، وعيب في المخلوق أنه يحب الفساد والشر، والظلم، والبغي، والكفر يرضاه، فكيف يجوز نسبة ذلك إلى الله تبارك وتعالى »^(١).

٦ - غلط مثبتي القدر في هذه المسألة يوازن غلط النفاة في إنكار القدر، أو هو أفتح

منه، وبه تسلط عليهم النفاة وتمادوا على قبح قولهم، وأعظموا الشناعة عليهم به^(٢).

٧ - صح في بداهة العقول أن يريد الإنسان شيئاً وهو لا يحبه كما في الدواء وغيره^(٣).

فهذه أهم المسائل التي ذكرها السالمية في القدر، تعرضت لما ذكروه وأطالوا فيه، ويظهر منه موافقتهم لأهل الكلام في كثير من المسائل وخاصة الكلائية والماتريدية.

(١) انظر: شفاء العليل ج ٢ - ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٢) انظر: شفاء العليل ج ٢ - ٢٨٥ .

(٣) انظر: القضاء والقدر د. محمود ص ٢٠٠ .

